

DEUXIÈME CONGRÈS

des

ÉCRIVAINS ET ARTISTES NOIRS

(Rome: 26 mars-1er avril 1959)-1960

*

TOME II

RESPONSABILITÉS DES HOMMES DE CULTURE

Nos. 27-28

COMITE « Présence Africaine »

Dr Jean Price-Mars, L. S. Senghor, Mercer Cook, Richard Wright, René Maran, Alioune Diop, Thomas Diop, Aimé Césaire, Marcelino Dos Santos, John Holness, George Lamming, Jacques Rabemananjara, Dr Elias, Louis Achille, Cheikh Anta Diop, Alexandre Biyidi, Bernard Fonlon, Albert Beville, Edouard Glissant, Edouard Andriantsilaniarivo.



ADMINISTRATION ET REDACTION

42, rue Descartes, PARIS (5°) Tél. : ODEon 57-69 C.C.P. PARIS 59.36.25

Nouveau tarif d'abonnements :

France et Colonies $(6 \text{ n}^{\circ s}): 2.000 \text{ fr.}$ Etranger $(6 \text{ n}^{\circ s}): 2.300 \text{ fr.}$ Abonnement de soutien $(6 \text{ n}^{\circ s}): 3.000 \text{ fr.}$



Les manuscrits ne sont pas retournés.

Les opinions émises dans les articles n'engagent que leurs auteurs.



Tous droits de traduction et reproduction réservés.

PRESENCE AFRICAINE

REVUE CULTURELLE DU MONDE NOIR

NOUVELLE SERIE BIMESTRIELLE

N° 27-28 — AOUT-NOV. 1959

SOMMAIRE

LITTERATURE

DEI ANANG: La culture africaine comme base d'une manière d'écri-

ture originale	5
Saunders REDDING : Contradiction de la littérature négro-améri- caine	11
Camuel W. ALLEN : La Négritude et ses rapports avec le Noir améri-	
cain	16
om THEOBALDS: La littérature engagée et l'écrivain antillais	27
. SAINVILLE: Le roman et ses responsabilités	37
J. PIERRE-LOUIS: Le roman français contemporain dans une im- passe. Perspectives communes du roman d'Haïti des peuples noirs et de l'Amérique latine	51
3. DADIE : Le conte, élément de solidarité et d'universalité	69
HISTOIRE	
M. ACHUFUSI : Devoirs et responsabilités des historiens africains	81
BIOBAKU: Les responsabilités de l'historien africain en ce qui concerne l'histoire et l'Afrique	96
GEOGRAPHIE	
KAMIAN : La géographie de l'Afrique présentée par les Occidentaux	100
PHILOSOPHIE	
a) Généralités.	
AITA TOWET: Le rôle d'un philosophe ctriccin	108
AITA TOWET: Le foie d'un piniosophe directin	100
b) Religion — Théologie.	
ev. MBITI: Christianisme et religions indigènes au Kenya	129
RATIRERA . Théologien-prêtre africain et développement de la	
culture négro-africaine	154
MULAGO: La théologie et ses responsabilités	188
M6315 (Suite du sommaire au verso	,.)
6665	
Q T	

c) Sociologie.	
N. AGBLEMAGNON: Les responsabilités du sociologue africain	206
J. QUARTEY: Les problèmes génératux de l'intercommunication en Afrique	215
Afrique	
EDUCATION	
M. LUBIN : Population et éducation : Haîti	230
ETHNOLOGIE	
E. C. PAUL : Tâches et responsabilités de l'ethnologue	237
ECONOMIE	
Mamoudou TOURE : Responsabilités de l'économiste africain	244
SCIENCES	
F. EKODO : La médecine par les plantes en Afrique Noire	252
ARTS	
a) Généralités.	
G. SEKOTO : La responsabilité et la solidarité dans la culture afri- caine	263
b) Peinture.	
E. FAX : Puissance inouïe du peintre et du sculpteur	268
K. ANTUBAM : La peinture en Afrique Noire	275
c) Architecture.	
A. MANGONES: Architecture et civilisation négro-africaine	286
d) Musique.	
R. DUNBAR : La musique africaine et son influence dans le monde	291
e) Cinéma.	
P. VIEYRA : Responsabilités du cinéma dans la formation d'une conscience nationale africaine	303
DIVERS	
A. SEWEJE : Observations de la Société Africaine de Culture pour le second congrès de Rome	314
V. DA CRUZ : Des responsabilités de l'intellectuel noir	321
Sylla ASSANE: En ton cœur de batirai (poème)	340
Communication	343
Messages	359

Les rapports ici présentés comme ceux du premier tome ont été examinés par les commissions spécialisées qui en ont tiré la substance des résolutions publiées au tome I.

Nous n'avons rien à ajouter aux considérations émises au limi-

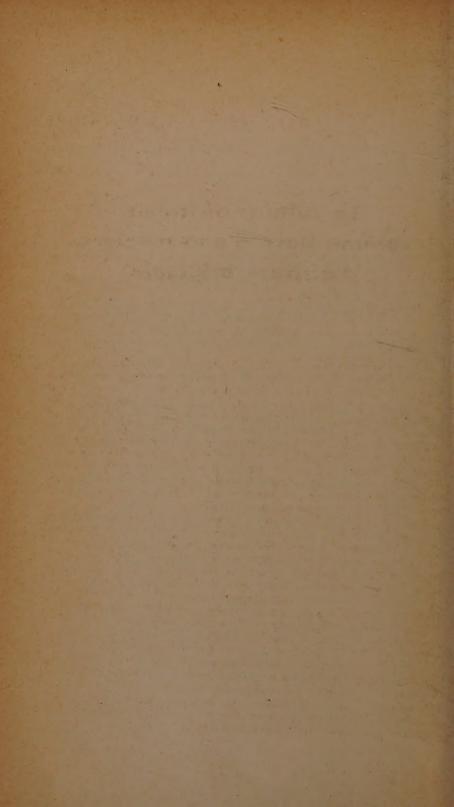
naire du premier volume.

Constatons simplement que les événements et le contenu des œuvres nouvelles semblent nous donner raison : l'unité de l'Afrique et l'affirmation de sa personnalité apparaissent de plus en plus comme des éléments constitutifs de la vraie paix aussi bien que de la culture universelle.

* *

Le prochain congrès aura lieu en Afrique. La date, le thème et le lieu ne sont pas encore déterminés.

P. A.



LITTÉRATURE

La culture africaine comme base d'une manière d'écriture originale

Le mouvement pour l'expression des idées africaines dans une écriture originale est considéré de plus en plus comme une révolte contre l'Occident. Je préférerais ne pas parler de révoltes parce que la force de ce mouvement est surtout constructive, avec une puissante passion pour la création et une conscience nouvelle de ses origines; ce mouvement n'a pas de rapport avec la violence ou la haine et il ne s'intéresse pas non plus à la sorte de destruction qui apparaît d'habitude à la veille des révolutions. La seule manière, peut-être, où l'on puisse penser à une révolte contre l'Occident est l'ampleur avec laquelle cette action manifeste un sérieux mécontentement devant la mince production de travail litté-

raire original et créateur par les Africains.

Une étude générale des efforts tentés par les Africains dans leur passé littéraire montrerait probablement que le travail de ces pionniers a été presque entièrement basé sur les procédés et les modèles acceptés par leurs patries occidentales d'adoption. Ainsi, les écrivains africains dans les territoires français ont écrit en langue française et principalement au sujet d'idées et de situations caractéristiques de la nation française, et d'autres ont écrit en langue anglaise, portugaise, etc., etc., d'après leurs affiliations coloniales. Il existe même consigné par écrit un traité de philosophie en latin les plus érudits préparé par un étudiant du Ghana qui avait été nstruit au XVIIe siècle dans une des universités d'Allemagne! On admet que pour de nombreuses années à venir et jusqu'à ce que des langues nationales largement acceptées puissent être déveoppées, ce procédé d'auto-expression en langues étrangères doit tre accepté. C'est un problème pour lequel on ne peut pas trouver le solution immédiate, mais un effort concerté et déterminé doit tre fait pour l'examiner soigneusement, en critique et sans passion, car un mal plus grand pourrait apparaître d'une rupture soudaine et sans discussion d'avec notre passé immédiat. Si une pareille rupture se produisait, il existerait un sérieux hiatus dans la production littéraire, et le progrès intellectuel pourrait être arrêté. Peut-être des groupes littéraires en Afrique porteront-ils un intérêt

urgent à la nécessité d'étudier ce problème.

Nous devons, cependant, nous occuper nous-mêmes immédiatement d'un autre problème pour lequel il pourrait y avoir une solution qui serait largement récompensée. Ce problème est le fait désagréable que la majorité des livres sur ou au sujet de l'Afrique ont été écrits par des étrangers qui écrivent suivant la pente particulière qui les intéresse. Les Africains se sont élevés contre cet état de choses depuis longtemps et nous devons faire maintenant un effort pour le supprimer. Dans mon propre pays une Nouvelle Société d'Ecrivains a commencé avec énergie à s'occuper de ce point faible et fait de son mieux pour s'assurer le concours actif des bureaux d'éducation du gouvernement, des missions et des institutions privées en encourageant la production par les Africains d'une littérature convenable pour tous les goûts littéraires dans la communauté et ailleurs. En vérité, il va sans dire que le stimulant principal pour un travail créateur en Afrique devrait émaner de notre propre pays. Il existe dans celui-ci une richesse de culture qui peut devenir la source principale d'un grand héritage littéraire.

On trouve là, au cœur même de l'Afrique, les sources fraîches d'une nouvelle vie que la nature réserve au monde fatigué et surmené par le dégoût de l'uniformité pour le soulager de l'ennui et

de la monotonie.

Les écrivains africains peuvent être fiers de ce grand héritage, quelque chose qui est riche et frais et pour lequel le monde a attendu si longtemps. Les Africains qui désirent écrire des histoires romantiques et d'imagination ne peuvent pas avoir un trésor plus riche que nos histoires Ananse, pleines d'images vivantes, de pensées sages de sentences qui dépeignent les mobiles et les buts dans les relations humaines. Il existe heureusement plusieurs collections d'histoires Ananse publiées en anglais qui devraient procurer à nos futurs romanciers une source presque intarissable d'inspiration. En outre, les riches proverbes de tribus africaines variées contiennent logique et philosophie d'une manière peut-être sans comparaison partout ailleurs. « Eti woho a, enankoromma nhve kyew. Lorsque la tête est présente, le genou ne porte pas de chapeau. » Si vous n'êtes pas un Akan du Ghana, cela vous prendra probablement quelque temps pour comprendre toute la pleine importance de ce dicton, qui peut être expliqué plus clairement par la référence aux circonstances dans lesquelles son usage se justifie.

Quant à la musique et la poésie, la véritable et sincère cadence d'une mélodie puissante et des mots, nous en possédons une réserve qui est probablement plus riche que toute autre dans le monde entier. Ecoutez une femme prétendue illettrée filant sa chanson du malheur, ligne après ligne, à la mémoire éplorée d'un ami décédé, ou d'un parent, ou à l'heureux sentiment de joyeuses demoiselles

dansant et chantant à un festival annuel (yam). Existe-t-il rien de plus enchanteur?

Où vit une dame Ou blanche ou rouge

Avec la forme et le visage A moitié aussi divin Qu'une demoiselle africaine Dans le doux extase D'une danse joyeuse?

Même les berceuses et chansons enfantines que nos mères chantaient dans nos foyers étaient pleines d'images poétiques. Permettez-moi d'en donner un exemple ci-dessous :

Hena, hena, Ba ni?
Mena Akosua Ba ni,
Womfa no nkoto abe ase;
Abe ase na nsoe wo,
Womfa no nkoto onyaa ase,
Onyaa bebu abo no, o,
Kofi anim nse nse nse nse.

A qui est ce Bébé?
C'est le Bébé de la mère d'Akosua;
Mettez-le sous le palmier
Où vous verrez des épines à profûsion;
Mettez-le sous un kapokier;
Joyeusement — regardant Kofee
Qui sera frappé par une branche du kapokier.

Il existe deux dangers à considérer dans notre retour vers le passé. L'un est d'origine interne et l'autre externe. Le danger interne découle de la satisfaction qu'on éprouve à l'évocation du passé, manifestation d'un chauvinisme étroit qui applaudit sans discussion les conceptions démodées de la vie indigène. Ceci est quelquefois le résultat d'un certain complexe d'infériorité qui déteste l'étalage des faiblesses à l'encontre des nouvelles impulsions et des compétitions, et préfère rester pieusement dans les bosquets inchangés de la tradition. Les puristes du langage, les traditionalistes en musique et en art et les conservateurs en matière d'habillement, tous appartiennent à ce groupe. Ils tuent le progrès et font paraître ridicule la nouveauté par leur attitude suffisante, ennemie du nouveaut.

Il y a aussi l'espèce également destructrice des critiques de l'extérieur qui considèrent la civilisation dite gréco-romaine comme le rempart exclusif du monde occidental; ceux qui soutiennent que la philosophie d'Aristote est au-delà de l'entendement des peuples des autres nations; que les axiomes d'Euclide ou la musique de Chopin sont choses gâchées sur les esprits africains ou asiatiques parce que leurs traditions sont dérivées d'origines différentes, peut-etre bizarres. Ces gens-là cherchent à dénier notre droit inaliénable

à l'humanité et oublient que notre passé, bien que traversant des chemins différents, n'en est pas moins glorieux. Ecoutez ces paroles que j'avais dites sur l'Afrique:

Lorsque l'entendement était court et maigre la connaissance, Les hommes m'appelaient « Sombre Afrique ».

Sombre Afrique?
Moi, qui élevai les royales pyramides
Et maintins les richesses
Des Césars conquérants
Dans ma séduisante étreinte?

Sombre Afrique?
Qui a bercé l'enfant douteux
De la civilisation
Sur les rives mobiles
Du Nil nourricier
Et a donné aux nations naissantes
De l'Ouest
Un présent grec!

L'éclat aveuglant du fer et de l'acier Obscurcit quelquefois la valeur non mentale; Ainsi quand je dédaigne Mes arcs et mes flèches du temps passé Et ne me soucie guère du fer et de l'acier On m'appelle « sombre » dans le monde entier.

Mais bien plus sérieux que le froid acier et le fer Est l'art tranquille De penser ensemble Et de vivre ensemble.

Revenons maintenant à notre pensée première. Si nous ne prenons pas nous-mêmes l'initiative de faire part au monde extérieur de ce que nous possédons dans notre propre terre, le monde occidental n'appréciera vraisemblablement d'aucune manière les valeurs que nous possédons. Notre musique peut paraître étrange, de même probablement que notre langage, mais ils sont étranges seulement pour des oreilles inexercées, de la même façon que l'anglais ou l'allemand nous le paraîtraient à nous, avant que nous n'ayons eu l'occasion de les apprendre. Nous devons reconnaître, cependant, que la valeur de notre musique et de nos langages en tant qu'héritage universel dépend beaucoup de notre aptitude à les interpréter pour le monde extérieur. C'est ainsi que nous pouvons transformer des trésors régionaux en un héritage mondial que nous serions fiers de partager librement avec nos voisins.

Le respect pour le pouvoir politique est grand — il en est de même pour des découvertes scientifiques et pour de grands exploits d'endurance physique comme la traversée de l'Antarctique ou l'escalade du mont Everest. Mais il n'y a aucun doute que le monde tient également en grande estime les efforts des individus pour révéler les trésors complexes de l'esprit au bénéfice de l'humanité.

Les résultats en ce domaine conduisent à une compréhension plus grande de nos problèmes et créent l'harmonie et le respect mutuel sans lesquels nous ne pouvons pas goûter les découvertes de la science ni apprécier le plaisir de la réalisation qui doit venir de l'escalade des sommets de l'Himalaya.

C'est notre devoir d'ouvrir autour de nous les grands trésors de l'esprit au monde, d'escalader les Everest de l'âme africaine jusqu'ici encore cachés dans les nuages de l'oubli. C'est pourquoi je chante sur l'Afrique, l'Afrique que je connais et que j'aime si

tendrement.

Je connais un monde, Un monde écrasé, Démembré et mis en gage Pendant des siècles de cupidité Et encore ruiné, C'est l'Afrique!

Un monde qui s'éveille, Qui se lève maintenant Après un sommeil séculaire Frais de la force Qui suit le repos, C'est l'Afrique!

J'aime un monde, Un monde sans prix, Doux foyer des mélodies obsédantes Et des bizarres tam-tams. C'est l'Afrique!

Je mourrai pour un monde, Un monde merveilleux. Aucun autre pays Ni à l'est, ni à l'ouest Ne m'attire autant, C'est l'Afrique.

Laissez-moi terminer sur une note capitale de nationalisme. Nous, en tant que race, avons souffert d'une grande privation physique occasionnée par l'esclavage, l'impérialisme et toutes les autres

formes abêtissantes de la contrainte physique.

Mais les inaptitudes physiques résultant de ces formes d'agression ne sont rien par rapport aux énormes pertes intellectuelles et morales que nous avons subies au cours des années. En vérité, de mauvaises conditions physiques, telles que le travail forcé en équipes pendant les dures conditions de l'hiver auxquelles les habitants des climats tropicaux n'étaient pas habitués, pourraient bien avoir produit ce type d'homme hardi, plein de ressources et impressionnant, à savoir le Noir américain, actuellement fixé d'une manière permanente aux Etats-Unis. Mais les contraintes sociales imposées par le statut d'infériorité que comportait l'esclavage a conduit à une épouvantable mutilation de l'esprit dont aucune autre race n'aurait pu sortir aussi triomphalement si elle avait eu à endurer le sort de l'Africain.

Il doit être clair pour nous cependant que les choses contre lesquelles, en tant que race, nous devons résister sans compromis, sont les derniers vestiges de l'agression intellectuelle et culturelle qui existe de notre temps. Ceux-ci sont plus insidieux parce que leurs épreuves sont peut-être encore plus paralysantes que l'impérialisme et le colonialisme. Nous pouvons voir l'impérialisme politique parce que l'aspect de ses chaînes est évident, mais l'impérialisme culturel, qui comporte les restes dévastateurs de la subordination politique, est une force aveugle qui déprécie nos trésors traditionnels et même quelquefois nous rend honteux d'être trouvés associés avec eux en face des cultures soi-disant élégantes de l'Ouest. Bien des gens, exaspérés par les inégalités apparentes qui existent entre les deux cultures, africaine et européenne, ont souvent jeté leurs armes en désespoir de cause et déclaré que nous ne devons rien avoir à faire avec notre passé parce qu'il apparaît relativement arriéré, et parce que cela prendrait des siècles pour le hausser au niveau des modèles occidentaux! Pauvres victimes du colonialisme! Ils réalisent bien peu que c'est leur attachement sans discussion aux normes occidentales qui les rend arriérés et les laisse sans espoir. S'ils savaient seulement combien le monde occidental était dégoûté de la monotonie à bon marché dont certains aspects de ses cultures sont maintenant affligés, ils saisiraient toute occasion d'extraire notre riche culture des routes puissantes du passé et, balayant les poussières grises des siècles, d'exposer celle-ci dans sa splendeur nouvellement retrouvée pour que le monde la voie et l'admire. C'est là notre tâche et c'est notre devoir en tant que race.

DEI-ANANG.

Contradictions de la littérature négro-américaine

La seule façon d'aborder cette étude est d'énoncer trois théorèmes qui découlent si étroitement et logiquement l'un de l'autre qu'aucun d'entre eux ne peut être considéré à part. En admettre ou en sentir un c'est faire de même avec les autres; et inverse-

ment, en rejeter un seul c'est les détruire tous les trois.

Le premier théorème est que la littérature dite « nègre » d'Amérique est essentiellement américaine, au point qu'elle ne pourrait être détachée de l'ensemble de la littérature sans porter un grave préjudice à l'une et à l'autre, en tant qu'instruments complémentaires d'analyse historique et sociale, et en tant que points d'arti-

culation de toute l'expérience si complexe de cette nation.

Deuxièmement, cette littérature nègre d'Amérique n'a que peu de rapports avec la littérature pure, c'est-à-dire avec l'esthétique en tant que théorie ou que pratique. J'ai déjà écrit, et je le pense encore, que « la littérature nègre d'Amérique s'adresse tout autant à l'aspect cognitif qu'à l'aspect volitif et agissant de l'homme ». Elle associe, en un précaire équilibre, le présent et le conditionnel, le rêve et la réalité, la condamnation et l'acquittement. Elle se préoccupe beaucoup de raisonnement et de persuasion, de dépositions et même de plaidoiries d'exception, ce qui d'ailleurs est très souvent le cas dans la littérature américaine, depuis Thomas Jefferson et Tom Paine jusqu'à John Steinbeck et William Faulkner. Il y a cependant dans cette littérature un levain esthétique qui l'élève bien au-dessus du niveau émotionnel et imaginatif du simple pragmatisme ou de la propagande.

Le troisième théorème, qui découle des deux premiers, veut que la littérature nègre d'Amérique garde sa direction actuelle pendant au moins une autre génération, direction qui est et devrait rester très différente de celle où s'est engagée la littérature nègre d'A-

rique.

Même si l'on accepte, comme à mon avis on devrait le faire, notre première proposition, il ne faudrait pas en conclure qu'il n'existe aucune différence entre la littérature nègre américaine et la littérature américaine. Ce n'est pas celle que Richard Wright

croit discerner dans White Man, Listen! (Homme blanc, écoute), quand il parle de « la séparation (du nègre américain) de la culture de sa terre natale ». Car il n'y a jamais eu de telle séparation. Comme le dit D. J. Boorstin, la culture est née aux Etats-Unis « avec quelque apparence d'unité et d'homogénéité », et « sans cette dissociation... qui fut à l'origine des cultures continentales de l'Europe occidentale ». C'est ce que confirme l'histoire. Aux U.S.A., la prétendue « culture folklorique » nègre — musique, danses, ou accents dialectaux — est bien plus proche de la culture populaire des Blancs (qui, d'ailleurs, commencent seulement à s'en rendre compte) que les traditions corses ne le sont des traditions bretonnes. La culture populaire noire est donc vraiment une culture populaire américaine. La pensée et l'expérience de la communauté nationale ne se sont jamais scindées en deux courants, d'une part une « haute culture » et de l'autre une « culture du peuple ». En effet, l'un des aspects les plus évidents de la vie américaine est cette tendance à appeler de tous ses vœux et à rechercher une identité unique de pensée et d'action.

Il ne peut donc s'agir d'une quelconque opposition entre la culture afro-américaine et la culture anglo-américaine. H. Wright Cruse, dans l'article qu'il écrivit pour Présence Africaine en janvier 1958, a fait une très grave erreur; car les Noirs américains ne répondent pas du tout à sa définition. Lorsqu'il regrette avec une certaine légèreté que l'émancipation et la montée des Noirs américains n'aient pas été accompagnées par une « renaissance de la culture négro-américaine », la seule réponse au regret qu'il exprime est que ce qui n'a jamais été ne peut renaître. Et lorsqu'il va non seulement jusqu'à lier mais jusqu'à confondre la revendication par le Noir américain de tous ses droits civiques avec la lutte du Noir africain pour l'indépendance politique, but du nationalisme de race, l'on ne peut que rester stupéfait devant le manque absolu de discernement de M. Cruse.

Il n'y a pas d'autre distinction à faire entre la littérature nègre américaine et la littérature américaine qu'entre une branche et un rameau. Cette différence est si légère que la seule façon de bien la mettre en évidence est de montrer que si la classification de la littérature américaine est plus ou moins arbitrairement imposée, celle de la littérature négro-américaine est intrinsèque et nécessaire à toute compréhension.

En ce sens, il est très révélateur de jeter même un simple coup d'œil dans une douzaine d'anthologies courantes et d'ouvrages de critique sur la littérature américaine. Les divisions par chapitres correspondent soit à des périodes, comme pour « l'époque coloniale », ou « la littérature américaine de 1850 à 1865 »; soit à des régions comme pour « les romanciers du Sud » et « les poètes du Midwest »; soit encore à des courants intellectuels, affectifs ou sociaux, comme ceux des « Brahmanes », des « Orateurs sacrés du Nouveau Monde » et des « Accusateurs publics » (Muck-rackers, déterreurs de scandales), ou des « Réalistes », des « Humoristes » et des « Sentimentalistes ». Il est bien rare que deux de ces

rigides classifications utilisent les mêmes divisions; et l'ingéniosité de leurs nomenclatures est souvent excessive. Mais ce qui est significatif, c'est que ces divisions n'appartiennent que très rarement au domaine de l'esthétique ou de la philosophie, comme cela se passe au contraire dans la plupart des anthologies critiques de la littérature européenne. Il ne s'agit donc pas ici d'esthétique, que ce soit en théorie ou en pratique. Tout comme la littérature négroaméricaine, l'ensemble de la littérature américaine s'adresse à la faculté cognitive. Il n'en demeure pas moins, entre les deux, une subtile différence.

Lorsque nous considérons cette littérature nègre, nous substituons au mot de « divisions » celui de « modèles », de « motifs » (patterns), dans le sens de « ce à quoi quelque chose se conforme ». Et ce à quoi la littérature noire d'Amérique se conforme, ce sont, tout simplement, les divers états de conscience de l'Amérique. Il est curieux que, exception faite de La Case de l'Oncle Tom, The Impending Crisis, An Américan Dilemma et Native Son, aucun ouvrage publié avant 1940 par des Noirs, ou à leur sujet, ne fut très discuté pour son caractère de controverse. Plusieurs ceuvres de Noirs ont eu un large succès populaire, mais sans jamais s'opposer violemment à l'état d'esprit qui prévaut actuellement aux U.S.A.

Cela signifie en partie, et peut-être même surtout, que tous les facteurs qui composent cette atmosphère si complexe et fuyante ont suscité chez les Noirs américains la même conscience intellectuelle et la même éthique que chez leurs compatriotes blancs. Valeurs et jugements de valeurs; idées et façons de concevoir ces idées; habits et habitudes; et bien d'autres facteurs tant abstraits que concrets — sont les mêmes pour les Noirs que pour les Blancs. Cette identité des valeurs, cette homogénéité de l'héritage culturel ont produit un tempérament et une conception de la vie qui leur sont communs à tous. Que des millions de Blancs américains cherchent à retirer aux Noirs leur part de l'héritage, et qu'en conséquence, les Noirs se sentent exilés en Amérique ne signifie pas le moins du monde que le nègre de ce pays cherche ou même désire un autre héritage et un autre foyer. Car l'état de discrimination et de ségrégation a provoqué en lui une réaction opposée à celle des Sionistes. Il n'existe pas des institutions, des dogmes ou des rêves, qui, comme dans le cas du peuple juif, aient pu pousser le nègre américain à s'identifier avec les nègres des autres régions du monde. S'il semble avoir été écarté de l'héritage national par suite de préjugés à son égard, il n'en a pas pour autant hésité à se séparer de la tradition africaine, pour une simple raison de pratique. Et s'il a refusé d'accepter la première spoliation, il s'est volontiers accommodé de la seconde : tandis que, en dépit de Marcus Gravey et du mouvement de retour à l'Afrique, il n'a pas prêté grande attention à cette seconde perte, il a porté tous ses efforts, en tant qu'homme et qu'écrivain, à justifier ses droits à l'héritage commun. Les conceptions américaines prédominent chez les auteurs noirs des Etats-Unis, et aucun d'entre eux, en quelque

lieu qu'il vive et depuis si longtemps qu'il y vive, n'a jamais échappé au milieu dans lequel il a été formé. Claude Mc Kay, Langston Hughes, Counter Cullen, Frank Yerby et James Baldwin entre autres, illustrent ce que je viens de dire. Et quoique Richard Wright vive en France depuis une dizaine d'années et qu'il sente en lui des affinités avec le tempérament français et l'esprit parisien, la conscience morale et intellectuelle qu'il a de son milieu originel et des « totems » américains anime Puissance noire (Black Power), Pagan Spain et Ecoute, homme blanc (White Man, Listen!), même si le premier concerne le nationalisme africain, le second l'alliance du fascisme et du catholicisme, et le troisième consiste surtout en une discussion métaphysique sur ce qu'il nomme « les réactions émotionnelles de deux milliards et demi de non-Européens » à l'oppression occidentale.

A cause de leur sentiment de frustration, les écrivains que j'ai cités ont cherché soit à s'identifier totalement avec l'Amérique blanche, au point parfois de renier leur négritude, soit à refuser — mais en vain — une telle identification. Dans les deux cas, ils ont choisi l'un des trois genres suivants qui chacun possèdent une contre-mythologie très particulière : le genre folklorique, le genre racial, et ce que je dois me résoudre à nommer le genre « feuilleton ». Dans le premier cas, il a admis le cliché des Blancs américains selon lequel le nègre est une créature fantaisiste, ingénue et pleine d'humour, dont tous les problèmes et soucis affectifs peuvent être résolus par un simple sucre d'orge. Dans le second cas, il a fait du Négro-Américain l'incarnation sublime de la révolte antisociale, et dans le troisième, il n'a pas dépassé le niveau émotionnel des romans de bas étage et a dépeint ses personnages nègres sous les traits classiques des héros et des héroines immortalisés par Hall Caine, Rafael Sabatini, Elinor Glyn.

Quiconque fait une revue d'ensemble de la littérature noire des Etats-Unis ne peut nier qu'elle a pour contrepartie des germes souvent mortels pour l'artiste : haine et reniement de soi-même, initiation servile, hantise de la fatalité plutôt que du destin de l'homme, négation plutôt qu'affirmation, et analyse plutôt que synthèse. Quelques écrivains noirs aux U.S.A. ont succombé à ces maux; d'autres ont été acculés au silence. On pourrait établir une liste imposante de toutes ces victimes. Tant que durera l'atmosphère sociale actuelle des Etats-Unis et tant que son évolution sera aussi lente, ce danger sera toujours aussi grand — bien que des auteurs comme Petry, Motley, Ellison et Baldwin, grâce à leur merveilleux sens esthétique, soient parvenus à passer outre; et la littérature nègre d'Amérique continuera à suivre une voie très différente de celle que va suivre, nous l'espérons, la littérature nègre d'Afrique.

Car il me semble que cette dernière a devant elle une occasion de défi qui n'a jamais été offerte à la littérature nègre américaine. Je sais que ce qui peut le plus la gêner pour profiter pleinement de cette occasion est l'obstacle du langage (car le problème est, à mon avis, différent de celui auquel doit faire face la nouvelle littérature chinoise et indienne. Aux Indes, il y a le sanscrit, cette

vieille langue classique qui a maintenu dans l'unité la culture et l'histoire de ce pays. En Chine, bien sûr, il y a la langue des anciens mandarins. Etant donné qu'en Afrique il n'existe pas de langue commune dont le rôle serait justement d'unifier et de préserver la culture, l'on voit quel est l'obstacle à franchir). Mais, ceci dit, l'écrivain noir d'Afrique, surtout s'il n'a pas été aliéné par une occidentalisation excessive, jouit d'une chance unique si l'on excepte le cas des Juifs.

Il possède des traditions bien à lui, qui, si elles sont tribales, sont aussi de leur temps et gardent toute leur valeur en dépit de l'éclatement social qui a détruit les structures de l'histoire qui les a suscitées. C'est le devoir de l'écrivain africain de communiquer ces traditions aux assertions glorieuses à tous les nègres qui ne sont

pas d'Afrique.

L'auteur africain possède une histoire qu'il peut recréer et révéler, à partir des légendes, des mythes oraux et de tous les contes

de vieilles gens.

Il possède une authentique culture populaire intimement mêlée à la nature par ses allusions constantes aux lois cosmiques, au temps, aux climats, à la géographie; une culture populaire qui est source d'unité ethnique, qui est aussi le reflet d'une unité morale et d'une éthique. Selon l'expression excellente de la brochure pour le second Congrès des Ecrivains et Artistes noirs, l'auteur nègre d'Afrique possède déjà sa « communauté » de « totems culturels », il connaît maintenant son identité sacrée.

Finalement, si je puis avancer cette supposition grâce à ma très légère connaissance de l'histoire, de la culture et de l'art africains, je dirai que l'artiste nègre d'Afrique considère habituellement les choses en tant que formes ou configurations, et semble instinctivement comprendre qu'il doit éviter de les détruire de peur de porter un coup fatal à la vérité de l'ensemble. Lui que n'ont pas aveuglé les méthodes analytiques qui trop souvent « inspirent et vicient » l'art de l'Occident sait déjà, comme j'ai essayé de le suggérer, que l'artiste nègre d'Amérique n'a pas encore eu l'occasion d'apprendre que l'art doit être synthétique, et qu'il ne peut pas être mis exclusivement au service d'une collection de principes de morale sociale et politique, comme il l'a été chez les écrivains noirs américains. L'art doit être l'intuitive révélation de la multiplicité de la vie humaine.

Professer ces vérités aux Noirs des autres parties du monde, telle est l'occasion qui s'offre à l'écrivain nègre d'Afrique tant d'apprendre que l'art doit être synthétique et qu'il ne peut pas qu'il n'aura pas la prétention d'endoctriner les autres, et tant que ses frères d'Amérique ne se mettront pas à son école, l'unité de la culture nègre restera dans le domaine du rêve. Sous la conduite de l'écrivain nègre africain, en un jour peut-être plus proche qu'il n'est encore probable, d'autres écrivains et artistes le suivront, une fois leurs identités définitivement établies,

SAUNDERS REDDING.

La Négritude et ses rapports avec le Noir américain

Avant d'examiner l'incidence de l'événement littéraire désigné sous le nom de « négritude », avant de réfléchir sur son importance pour l'écrivain noir américain, nous devons encore nous rappeler que chaque fois qu'il s'agit de considérer la direction future de l'effort créateur, c'est alors que l'on est le moins en mesure d'être doctrinaire. L'effort créateur semble être dans une large mesure un refus d'être lié, une éruption, une réaction contre la prescription. Ainsi, toute préoccupation critique relative à l'avenir d'un champ d'activité créatrice est apte à se révéler vaine, erronée et susceptible d'être annulée par le tribunal supérieur de la rétrospective.

Or, quand nous nous rappelons cela et portons notre attention sur le phénomène de « la négritude », nous constatons qu'il s'est principalement développé chez les poètes d'ascendance africaine qui écrivent en français. Ce groupe comporte non seulement les poètes du continent africain lui-même, mais aussi ceux de la zone caraïbe, de la Martinique et d'autres territoires écrivant en français. Parmi ces derniers il y a Aimé Césaire, feu Jacques Roumain, René Depestre, Léon Damas, Laleau, Nigre et d'autres qui, éloignés de ce qu'ils sentent être une patrie perdue qui existe dans la nostalgique mémoire collective (ou un héritage collectif, si l'on préfère), réagissent à l'aliénation de l'Africain au sein de la société occidentale avec plus d'intensité que les poètes du continent.

On pourrait faire remarquer, en passant, que le terme de négritude est inquiétant pour bien des personnes. C'est peut-être parce qu'il introduit dans le domaine de l'explicite ce qui resterait plus confortablement dans le domaine de l'implicite. On dénie au Noir une identité acceptable dans la culture, et le terme de négritude concentre et porte avec soi les implications péjoratives de ce refus. Le fait que ce terme ait pu surgir dans la littérature témoigne indubitablement de la nécessité du fait nouveau qu'il représente. Bien entendu, c'est essentiellement le second aspect qui nous occupe, et la question de l'appellation à lui donner est secondaire.

L'œuvre de ces poètes des Caraïbes et de ceux du continent - Léopold Senghor, David Diop, Birago Diop et, parmi ceux qui

écrivent en anglais, Efua Morgue, Dei Anang, Carey Thomas, Adeboye Babalola - a servi et sert encore à effacer l'empreinte de l'Europe colonisatrice; c'est un type d'opération de reconnaissance portant sur la formation d'un nouveau monde imaginatif, exempt des proscriptions d'un Occident raciste. Leur activité créatrice révèle un effort tendant à une rénovation de la vision organique de l'univers qu'ils avaient perdue. Cette vision se combine inextricablement avec l'émancipation politique et économique actuellement en cours; elle est aussi importante que cette émancipation. L'Africain se trouve enfermé dans la prison culturelle du monde occidental qui l'a tenu en dérision méprisante pendant des siècles; sa préoccupation en poésie a eu pour objet sa libération de cetté prison, la création d'un plus authentique sens d'identité et l'établissement de sa dignité d'homme. Cette préoccupation a provoqué la naissance, dans la langue française, du concept primordial de la négritude, principalement dans l'œuvre de Léopold Senghor et d'Aimé Césaire. Le mot ne se prête pas facilement à une définition. Il semble jouer des rôles plutôt variables chez ceux qui l'emploient. Il représente en un sens l'effort que déploie le poète négro-africain en vue de recouvrer pour sa race une fierté normale, une confiance en soi, qui ont été brisées en éclats pendant des siècles, depuis que le négrier a subitement fait son apparition sur le sentier du village; en vue de recouvrer un monde dans lequel, une fois de plus, il pourrait avoir un sentiment d'une identité qui n'a pas honte d'elle-même et jouer un rôle qui ne serait pas subalterne. Jean-Paul Sartre, dans son excellente préface à l'anthologie de poésie africaine en langue française de Senghor, publiée en 1947, a comparé la négritude à une Eurydice africaine, reprise au pouvoir de Pluton par le chant d'Orphée. C'est la bien-aimée que l'Africain a perdue, le moi total et ultime de l'Africain, sa vision du monde, non celle d'une culture dans laquelle il demeure parce qu'il y est toléré, ou qui lui voue un dédain tantôt voilé, tantôt non dissimulé. Ce n'est pas uniquement un but à réaliser, mais plutôt, de manière plus fonctionnelle, une disposition affective. Dans le langage existentialiste de Heidegger, elle indique le fait que la négritude d'un poème est moins le thème que le style, sa manière caractéristique, l'intensité de sa passion, son déroulement rythmique ou la qualité de son système d'images, soit qu'il écrive au sujet d'une danse rituelle dahoméenne, de la bordure maritime de la Bretagne, soit au sujet de la nature de Dieu et de l'homme. La négritude comporte les impulsions, traits et habitudes caractéristiques que l'on peut considérer comme étant de façon plus marquée négro-africains que blancs ou européens. C'est donc quelque chose que le poète possède dans les profondeurs de son être, tout en étant en même temps quelque chose qu'il cherche à recouvrer, à rendre manifeste; c'est également une disposition subjective que l'on affirme et qui s'objective dans le poème.

Aimé Césaire écrit :

Ma négritude n'est pas une pierre, la surdité ruée contre la clameur du jour. ma négritude n'est pas une tour d'eau morte sur l'œil mort de la terre ma négritude n'est ni une tour ni une cathédrale elle plonge dans la chair rouge du sol elle plonge dans la chair ardente du ciel elle troue l'accablement opaque de sa droite patience.

Dans ces vers, Césaire met en relief la qualité dynamique de ce concept; la négritude est un acte, un devenir actif, une force vitale qui est patiemment et obstinément active sur terre, dans les cieux et dans les éléments. Au milieu des insupportables tensions de l'aliénation subie par le poète, la négritude est le secteur que celui-ci s'est découpé à lui-même dans le poème, le secteur où il pourrait vivre, demeurer et avoir son être véritable et absolu :

Les mots se dépassent. C'est en effet vers un ciel et une terre dont la hauteur et la profondeur ne peuvent pas être troublées. C'est fait de l'ancienne géographie. Cependant surgit à un certain niveau un secteur curieusement respirable. Au niveau gazeux de l'organisme solide et liquide, blanc et noir, nuit et jour.

Notons qu'une réaction courante chez les Américains, formés dans une société fortement égalitaire et intégrationniste quant à son orientation et à son idéal avoués, si délaissés soient-ils en réalité, c'est une réaction de surprise. Ce qui les étonne, c'est que le Négro-Africain, qui plus que tout autre a été la victime de la persécution raciale, en vienne à affirmer des qualités raciales. Cependant, un examen des circonstances historiques qui donnent naissance au développement de ce comportement tend à jeter de la lumière sur sa justification, voire sur sa nécessité. La réaction à des siècles d'humiliation et de mépris n'est pas une réaction de calme objectivité. Le pendule ne peut parvenir au point mort que graduellement. Chaque âge, chaque peuple a sa propre nécessité historique. A ce propos, Sartre a utilisé des concepts hégéliens, qui nous servent bien ici, pour décrire ce mouvement. La négritude en poésie africaine est un racisme anti-raciste; c'est le moment de négativité en tant que réaction à la thèse d'une suprématie blanche. C'est l'antithèse dans une progression dialectique qui mène à une synthèse ultime d'une humanité commune exempte de racisme. Cette formule est incontestablement trop nettement délimitée pour englober l'opération effective des influences en jeu; cependant elle fournit un cadre tout prêt et largement approximatif pour la compréhension des tendances qui sont ici en conflit. Nous voyons aussi que ces poètes ont une conscience profonde du fait que l'homme, en définitive, est homme et que sa race n'est qu'un attribut de son appartenance fondamentale à la communauté humaine. Jacques Roumain porte un témoignage particulièrement poignant :

> Afrique j'ai gardé ta mémoire Afrique tu es en moi Comme l'écharde dans la blessure

comme un fétiche tutélaire au centre du village fais de moi la pierre de ta fronde de ma bouche les lèvres de ta plaie de mes genoux les colonnes brisées de ton abaissement...

Pourtant je ne veux être que de votre race ouvriers paysans de tous les pays.

Nous avons considéré ce concept, ou cette esthétique, ou ce réfractaire à l'analyse qu'est la négritude, nos observations se bornant jusqu'ici à l'œuvre d'écrivains africains et antillais français ainsi qu'au rôle que la négritude a joué dans leur développement. Examinons brièvement l'éventuelle pertinence de ce concept quant à l'œuvre de l'écrivain négro-américain ou, en d'autres termes, sa validité pour un écrivain se trouvant dans notre situation culturelle.

J'estime que la négritude a un rôle à jouer. Il n'en est pas nécessairement ainsi pour nous tous, l'écrivain n'étant pas un soldat qui marche sur commande. Il écrit, lorsqu'il écrit de la facon la plus créatrice, conformément à son propre besoin individuel le plus profondément ressenti. L'accident racial de sa naissance peut influencer légèrement ou de manière purement indirecte le but dans lequel il écrit. Il est probablement vrai aussi que ce ne fut pas par hasard que ce concept de la négritude a pris naissance chez les poètes plutôt que chez les prosateurs. Certaines œuvres hautement imaginatives exceptées, le romancier écrit dans le cadre de ce que l'on appelle le réel. Il faut en partie qu'il se préoccupe des ombres de Platon, d'intrigue et de décor. Ses personnages, à la différence d'Annie l'orpheline, doivent grandir. Il est contraint à un certain degré de rationalité. Le poète a probablement une plus grande occasion de pénétrer d'emblée, sans cérémonie et sans une mise en scène du spectacle du monde, aux niveaux les plus profonds de sa préoccupation créatrice. Et, de cette façon, peut-être ce que nous disons pourrait être plus applicable à la poésie qu'à la prose.

Je pense que peu de personnes contestent le fait que la situation culturelle du Noir américain est très différente de celle d'Amos Tutuola, d'Efua Morgue du Ghana, du Sénégalais domicilié à Paris depuis le temps de ses études universitaires, ou de l'écrivain haïtien ou jamaïcain. Le contact du Noir américain avec l'Afrique a été lointain pendant des siècles et le choc, aussi bien naturel que consciemment dirigé, de l'asservissement devait briser en éclats l'héritage culturel africain. D'autre part, le Noir américain, arraché à sa patrie, a été assujetti, d'une manière inégalée, avec d'autres peuples d'origine africaine, à l'empreinte culturelle d'une puissante majorité dominante, sur une terre étrangère et inamicale. Les Achanti, les Sénégalais, les Yorouba furent écrasés militairement et politiquement, et soumis à une culture étrangère; mais ils étaient sur leur terre natale, et ils conservèrent le moral qu'assurait l'attachement mystique au sol de leurs ancêtres. L'Européen colonisateur, quoique exerçant une direction, était une minorité, et l'Africain resta en grande partie sénégalais, achanti, yorouba.

Et même en Afrique du Sud, le Zoulou, déraciné et poussé de force dans les mines, restait dans son propre continent. L'Antillais, quoique captif transplanté de l'autre côté de l'Atlantique comme le Noir des États-Unis, gardait au moins l'avantage de la supériorité numérique et d'une rareté de contact avec une élite dirigeante et relativement peu nombreuse. En contraste, le Noir américain a subi une aliénation physique et spirituelle qui est sans parallèle en histoire moderne. Écrasé militairement, déraciné et transplanté à 3.000 milles de son sol natal, il a été soumis journellement pendant des siècles à la rigide empreinte culturelle non seulement d'une élite dominante, mais aussi des éléments les plus bas de ce que Claude Mc Kay a appelé un « enfer cultivé », créé par une société frontalière puissante, matérialiste et, à bien des égards, brutale, qui n'est pas fixée sur sa propre identité et qui cherche à s'assurer un statut d'associé, tout en déniant un statut à ses victimes. Vexée à juste titre du privilège du vieux monde, notre société américaine elle-même tomba victime d'un complexe psychologique de dénigrement — complexe qui, de toute évidence, a tourné à son désavantage par l'assaut qui est livré contre l'intellectuel, le rocher qui lapide l'œuf, dans le triomphe particulièrement américain de la médiocrité.

Ceci, naturellement, n'est qu'un aspect de notre histoire culturelle. L'autre aspect est l'idéal égalitaire et le succès considérable avec lequel tous ceux qui constituent la base fondamentale de la société s'assurent la possibilité de mener une vie plus abondante, une vie dont le Noir fait de plus en plus partie, grâce aux efforts progressifs des deux groupes raciaux. Ces groupes furent aidés, devons-nous ajouter en toute vérité, par le fait que le projecteur de l'opinion publique mondiale a été braqué sur nous au cours de la guerre froide. Mais en examinant la portée d'une littérature, il nous faut considérer, comme l'a clairement montré Baudelaire, tous les éléments d'une culture vivante. Et nous pourrions ajouter entre parenthèses que cette expérience américaine de l'interaction de races aussi profondément dissemblables et journellement juxtaposées de près est une expérience que l'Europe n'a pas vécue. Cette expérience pourrait faire connaître, sur les rapports interraciaux, des vérités que l'Europe et l'Afrique n'ont pas découvertes.

La question se pose donc de savoir si cette aliénation unique et l'entrée partielle du Noir américain dans ce que l'on appelle le courant principal de la vie américaine excluent d'une part l'exploration et l'affirmation par lui de son identité en tant que minorité d'origne africaine, et d'autre part l'utilisation par lui de l'héritage africain comme source d'épanouissement de son effort créateur. La négritude, semble-t-il, est essentiellement un moyen qui contribue à la réalisation d'un sentiment de pleine identité culturelle et d'une fierté normale dans le contexte culturel. De peur qu'il n'y ait quelque méprise, il faut préciser qu'il ne s'agit pas ici de la question de la ségrégation sociale à base raciale. Il s'agit, en fait, d'une analyse de notre situation culturelle et d'une exploration des aspects de notre identité. Ceux-ci, quoique entravés par les mœurs raciales dominantes, pourraient néanmoins être une fertile source

d'inspiration créatrice. Il est évident que cette tâche s'impose au Noir américain aussi bien qu'à l'Africain.

Nous pouvons être en désaccord, comme ce fut le cas à Paris lors du premier congrès de la Société africaine de culture, sur la question de savoir si le Noir américain est ou a été soumis à une espèce de colonialisme. Le fait est qu'il s'est senti comme étant dans un pays étranger et non dans un pays natal, si je puis emprunter l'expression de Willard Savoy et de Richard Wright. Lui aussi sent autour de lui, comme le dit Countee Cullen dans Héritage, une prison culturelle. Cette impression est évidente pour l'observateur. L'Africain qui visite l'Amérique, entendons-nous souvent dire, trouve l'Américain d'origine africaine « diminué ». Henry Wallace, en visite aux Antilles, remarqua ce qu'il estimait être une plus grande stature personnelle chez l'Antillais. J'ai entendu M. Killens dire que Dorothy Dandridge fut frappée du profond sentiment d'assurance et de calme fierté qu'elle a constaté chez les Sénégalais. Je crois savoir que les psychologues Kardiner et Okesey ont récemment tracé le profil psychologique du Noir américain dans leur livre The Mark of Oppression. Dubose Heyward décrit l'effet de cette prison culturelle dans Porgy. Le héros en est le Noir américain, symbolisé par un estropié. Le seul homme de pleine stature qui s'y trouve est le personnage qui n'a jamais été mis face à face avec les toutes-puissantes autorités blanches pendant le déroulement de la pièce; il refuse raisonnablement d'observer et d'exploiter le modèle social. Il est le hors-la-loi, le joueur, le commetteur virtuel de viol, le meurtrier, symboliquement appelé Couronne.

Ainsi voyons-nous l'effet du modèle culturel dominant. Je considère qu'une chose en dit long sur la direction de ce modèle-là : le fait qu'il soit nécessaire, sauf la plupart du temps, sinon toujours, de retourner au XIX° siècle pour trouver chez les éminents écrivains de l'Amérique — chez Melville, à l'âme grande, chez le mystique Thoreau, dans la vision cosmique de Whitman — la dimension spirituelle requise pour comprendre et dépasser le fait de race en Amérique.

Quand nous considérons donc la nature du rôle que le Noir a assumé dans le schéma culturel de l'Amérique; quand nous considérons le cachet matérialiste des contributions contemporaines que l'Amérique apporte au progrès culturel de l'homme, il semble que le Noir doit avoir la circonspection de ne pas faire un saut trop empressé, trop anxieux, trop précipité, dans ce que l'on appelle le courant principal de cette culture. Que le Noir soit américain est un fait que nul ne conteste. Et bien qu'il puisse être vrai, comme l'a dit, je crois, T. S. Eliot, que l'histoire sociale de l'artiste, histoire qui se déroule dans le temps et dans un lieu, n'est pas nécessairement son importante expérience antérieure, en ce qui concerne son orientation créatrice; il est cependant probable que son effort créateur portera dans une très large mesure l'empreinte de son expérience sociale au sein de sa culture. Sur ce point il n'y a aucune contestation. Toutefois, et nous voici au point central de la discussion, il me semble que c'est rendre un mauvais service à l'écrivain ou à l'artiste noir que de penser à son œuvre comme tributaire de

quelque courant principal américain. Cette implication résulte de la fréquente injonction qui lui demande d'entrer dans le courant

principal de la culture américaine.

Hegel a dit quelque part que l'esclave ne doit pas briser seulement les chaînes; il faut qu'il en réduise l'image en morceaux aussi bien dans son propre esprit que dans celui de son ex-maître avant de pouvoir être vraiment libre. En quelque sorte le courant principal des arts et lettres américains, comme nous l'avons vu, ne parvient pas à refléter le Noir avec dignité et dans son intégrité psychologique totale. Penser purement et simplement à rejoindre ce courant ou penser à notre effort créateur comme étant simplement une partie de ce courant équivaudrait à tomber dans une très large mesure sous l'influence de sa direction et à perpétuer en partie ses prototypes culturels. (Ici nous devons faire la distinction entre une maîtrise du contenu et des techniques d'une littérature et le danger d'une soumission qui s'immole à cette littérature.) Ce serait une approche plus féconde pour le Noir américain (elle s'est d'aileurs grandement révélée comme telle pendant la Renaissance noire des années vingt) d'écrire par suite d'un besoin personnellement ressenti; en même temps il veillerait aux sources créatrices contenues dans sa tendance et se définirait en fonction des sources profondes de son être, car il pourrait les découvrir dans la direction de ses intérêts particuliers, de ses talents et de ses réactions émotionnelles. Il doit chercher son inspiration en ce que la vic dans cette société a signifié pour lui et, s'il trouve cela productif, dans l'histoire, la mythologie et le folklore de l'Afrique, dans les batailles livrées par Chaka, dans les bronzes du Bénin, dans la philosophie bantoue de force vitale, oubliant pour l'instant la nécessité d'un principal courant américain. Il y a peu de chance que l'ensemble de l'effort créateur du Noir américain ne reslète pas son expérience américaine. Mais ce n'est qu'en mettant l'accent sur le développement de son identité dans cette expérience qu'il sera capable de donner en définitive sa contribution la plus complète à l'ensemble, à l'intérieur et à l'extérieur de la nation.

Parce que cette prison culturelle dont nous avons parlé a dressé un mur entre lui et ses origines, c'est vers ces origines que l'artiste est attiré pour recouvrer la plénitude de lui-même qu'il a perdue. Ainsi, par exemple, Amos Tutuola, auteur du célèbre Palm wine drinkard (Le buveur de vin de palme), a pu créer, en poursuivant sa propre expérience ancestrale et en développant son propre style d'expression, quelque chose qui s'écarte totalement des tendances littéraires britanniques actuelles. Bien que sa syntaxe puisse laisser à désirer pour les oreilles sophistiquées d'un Londonien, il est allé loin sur le chemin qui mène à la création d'une mythologie africaine et à la renaissance de son héritage africain, ce qu'il n'aurait absolument pas accompli s'il avait été plus alerte et plus responsif aux tendances littéraires britanniques. En Amérique, ce ne fut pas dans la poursuite d'un courant principal que Langston Hughes a créé quelque chose de neuf sous le soleil littéraire lorsqu'il fixa sur le papier les refrains obsédants des blues. Et, pareillement, ce fut dans un retour aux sources de sa propre identité que James Weldon Johnson a capté la beauté et la puissance du prédicateur noir du Sud dans God's Trombones (Trombones de Dieu) sans la caricature qui caractérise les écrivains blancs américains qui ont traité du même thème.

Je crois qu'il vaudrait d'ailleurs la peine de demander : quel est ce courant principal de la contribution des États-Unis à la culture mondiale? Ce n'est pas du chauvinisme, mais une détermination objective d'un fait, de souligner que dans le double domaine de la musique populaire et de la musique religieuse le Noir américain n'est pas tributaire d'autrui; il est substantiellement le courant. Avec l'alchimie de son talent particulier, il a transformé et pratiquement acquis par priorité le champ de la musique populaire américaine, en passant par le jazz et les blues. A partir de sa passion américaine, il a créé la gloire tragique des spirituals et son inimitable musique d'évangile; et son action demeure décisive dans leur développement. Cette réalisation, il ne l'a pas accomplie en se préoccupant des formes musicales « respectables » ou reçues dans son environnement, mais en répondant aux exigences intérieures de son être.

Jusqu'ici les États-Unis, en tant que nation jeune, frontalière et matérialiste, n'ont apporté qu'une modeste contribution aux richesses culturelles du monde. Le Noir américain, avec son talent esthétique et la perspicacité spirituelle plus profonde qui provient de sa longue épreuve (épreuve qui n'est pas encore terminée), pourrait bien trahir non seulement ses futures possibilités aux États-Unis, mais, chose plus importante, la contribution culturelle et spirituelle qu'il est capable d'apporter à l'humanité. Il risque de commettre ces trahisons en fixant dans son esprit une image de son rôle de partie subalterne d'un tout plus vaste, d'un tout qui lui a traditionnellement dénié la dignité et sa pleine stature d'être humain.

James Weldon Johnson a écrit dans Along this Way que le Noir pourrait être en définitive fondu dans l'Amérique, s'il n'avait pas antérieurement une contribution culturelle distincte à faire. Cedric Dover, l'auteur indien, au Congrès parisien d'il y a trois ans, décria le fait que le mouvement tendant à l'intégration aux États-Unis semble signifier pour beaucoup de Noirs américains un désir d'oblitération et d'absorption passive par la majorité. Il fit remarquer qu'un rapport étroit et fructueux entre les personnes ne peut se produire que là où il y a un respect total de l'identité de l'un par l'autre. C'est indubitablement cette vérité que notre sage de la concorde, qui donne le ton à une seconde indépendance venue d'Angleterre, avait à l'esprit lorsqu'il déclarait en fait qu'une des qualités de l'amitié la plus élevée était la capacité de se passer de cette

Et pour réaliser cette naissance de la libération de la prison culturelle, considérons enfin plus précisément si l'écrivain noir américain a intérêt à se pencher sur cette phase que l'Africain d'expression française appelle négritude, l'héritage africain. Est-il complètement isolé par trois cents ans de son expérience américaine? Incontestablement, il ne puisera jamais dans cette expérience à la manière et avec l'intensité de l'écrivain qui est dans le continent africain.

Mais du moment que l'image dominante que l'Américain, blanc ou noir, se fait du Noir, du moment que cette image, qui dépouille le Noir de sa pleine stature, est due, dans une large mesure, à l'inauthentique impression populaire que l'on a de l'Afrique et de ses peuples, impression selon laquelle l'Afrique serait un continent de barbarie, ne serait-il pas très utile, impératif même, de forcer cette prison culturelle et d'agir sur ce courant empoisonné qui alimente le courant américain?

C'est une tâche nécessaire et, à la lumière historique de l'interaction des cultures, il n'y a pas de raison pour que l'héritage africain ne soit pas, pour ceux à qui cela plaît, une fertile source d'inspiration. Pour eux il sera futile de signaler que nos racines sont purement américaines, remontant seulement au rivage de la Virginie de l'an 1619 et s'arrêtant au bord de l'eau pendant que l'on marquait au fer les Noirs et que l'on entendait leurs cris et leurs intonations quasi extatiques comme celles de Cassandre ramenée en Grèce par Agamemnon : « Quelle est cette île, quelle est cette terre? »

Peut-être d'un point de vue strictement matérialiste, et par suite de la solution de continuité, l'intérêt que nous portons à l'Afrique devrait, par conséquent, cesser avec l'année 1619. Mais un philosophe allemand a dit une fois que le terme connectif le plus applicable à l'homme n'est pas « donc », mais « néanmoins ». Quelle à été la ligne directe de la Grèce à l'Arabie? Et cependant par l'intermédiaire d'érudits tels qu'Avicenne et Averroës, un millénaire s'est retiré, l'antiquité a été re-captée et est devenue la source d'inspiration pour ce qui fut peut-être le plus grand épanouissement de l'esprit humain, la Renaissance de l'Europe occidentale. Lorsque Derain se trouva par hasard devant une pièce de statuaire africaine dans une rue de France, son éloignement du continent noir ne l'empêcha pas, pas plus qu'il n'empêcha Picasso et d'autres de l'école cubiste et du groupe des « fauves », de trouver dans cette œuvre-là une inspiration susceptible de lui faire prendre une direction complètement nouvelle — une nouvelle dimension dans l'art occidental. Un exemple plus immédiat : l'année dernière à la réunion Schomburg de Harlem, un pianiste et compositeur de jazz déterminait les rythmes africains employés par lui dans les créations qu'il a jouées ici au Birdland et ailleurs. En littérature, la poésie de Countee Cullen, Langston Hughes, Melvin Tolson et Claude Mc Kay s'est déjà occupée à des degrés divers du passé africain.

Il est impossible de savoir d'avance à quel point l'héritage africain pourrait être utilisé par l'écrivain négro-américain ou par n'importe quel écrivain américain d'ailleurs. C'est l'expérience, et non une charte établie d'avance, qui fournira la réponse. Je ne pense pas que l'identité de l'écrivain noir en tant qu'Américain exclue une substantielle participation de sa part à ce riche héritage.

Sur la côte sud-atlantique, il y a une expression qui a survécu à l'esclavage — l'expression « parti pour la Guinée ». Quand la vieille femme africaine était fatiguée par son labeur au champ ou par ses corvées domestiques, quand elle était abattue par les difficultés de

la vie, elle disait que bientôt elle serait « partie pour la Guinée », c'est-à-dire qu'elle mourrait, irait au ciel. La Guinée était le ciel. La Guinée était la côte occidentale d'Afrique qui ne subsistait que faiblement, nostalgiquement, dans le souvenir de son passé brisé. Dans le contexte de l'effort continu que déploie le Noir américain pour trouver ses racines et atteindre sa pleine stature non seulement dans sa société américaine, mais aussi en tant que contributeur à une culture mondiale, je pense qu'il ne serait pas tout à fait inutile de retourner pendant un moment faire notre reconnaissance culturelle — de retourner en Guinée.

En conclusion, on doit faire encore remarquer qu'il y a deux phases de cette évolution chez les poètes africains. Nous venons d'examiner la préoccupation qui porte sur le contenu du passé africain. Ici, le fait que l'organisation sociale, économique et politique du Noir américain est inextricablement fusionnée et déterminée par le régime américain est une évidence. Comment pourrait-il ou devrait-il en être autrement? Certes, comme Ulysses Lee l'a signalé de manière significative dans le numéro de Présence Africaine composé par l'A.M.S.A.C., Carter Woodson, Du Bois et d'autres ont lancé une attaque continue contre la thèse que soutenait l'école Robert S. Park de pensée sociologique. Selon cette thèse, le Noir fut complètement dépouillé de son passé culturel quand on le transporta sur ces rivages. Je pense néanmoins que nul ne conteste le fait qu'il n'y a eu aucune influence substantielle d'institutions sociales africaines dans le façonnement des modèles institutionnels américains. Ce fait, comme nous l'avons constaté dans l'histoire de l'interaction des cultures, n'est nullement concluant en ce qui concerne la valeur de l'une comme offrant à l'autre une source d'inspiration et de rénovation. A la longue, le Noir américain, en tant que groupe, s'occupera principalement de la scène américaine. Cependant l'Afrique pourrait jouer pour beaucoup de personnes le rôle d'un levain qui enrichirait dans une large mesure la pâte culturelle.

Et, enfin, il y a cet aspect de la négritude qui, comme nous l'avons signalé, n'a pas affaire à un contenu africain, mais qui est simplement une affirmation de soi, de ce moi rapetissé auquel on a refusé la réalisation, en raison des racines de son identité. (Et telle est la dérivation du mot « race ». Il vient, nous dit-on, de « raiz », qui veut dire « racine ».) Il semblerait que le Noir américain, comme l'Africain, a grand intérêt à ce que son image de l'univers se développe, à ce que l'image déformée qui a été faite de lui dans cette société soit corrigée, à ce que l'on explore et exprime plus complètement ses talents particuliers, quel que soit le sujet dont il traite. Il est vrai que nous faisons partie de l'ensemble américain. Le problème est dans une large mesure une question d'accentuation. Les deux points de vue sont, en un sens, exacts. Mais nous ne pouvons pas résoudre la discussion par une sorte d'éclectisme généreux. Il importe au plus haut point d'évaluer le degré d'accentuation et l'accentuation particulière qui convient à notre situation particulière. Présentement cette accentuation, semble-t-il, se révélerait beaucoup plus féconde si elle portait sur notre personnalité créatrice unique; et il en sera toujours ainsi jusqu'à ce que nous ayons réalisé notre pleine identité qu'implique notre culture sans aucune nécessité d'affirmation; il en sera encore toujours ainsi jusqu'à ce que nous ayons purgé de son poison le courant principal, jusqu'à ce que la métamorphose implicite dans les vers de Césaire se soit opérée:

Cachez oiseau Craché oiseau Frère du Soleil

Certains pourraient qualifier ceci de trahison. Ce n'en est pas une. Certains pourraient l'appeler du romantisme au sens péjoratif. Ici aussi, ce n'est pas du romantisme. Mais plaidant dans l'alternative, si alternative il y a, c'est l'occasion qui nous est offerte d'en tirer le meilleur parti.

SAMUEL W. ALLEN, auteur de Ivory Tusks

La littérature engagée et l'écrivain antillais

Quiconque a tant soit peu examiné le type et la qualité de la littérature qui, partie des Antilles, est allée vers divers marchés, surtout britanniques, doit se sentir un peu déconcerté : il ne peut pas ne pas s'étonner que de petites îles, dont la population adulte instruite est relativement petite, produisent tant de bons romanciers et. en nombre plus limité, d'auteurs dramatiques. Mais il trouvera impossible de laisser passer inaperçu, chez pratiquement chacun d'eux, un certain manque de sensibilité, de responsabilité, d'engagement vis-à-vis de la société à laquelle ils appartiennent. Naturellement, il se demandera si cet état de choses est destiné à représenter l'humeur et les circonstances de la société. Il peut difficilement représenter l'humeur, puisque ce serait en contradiction avec les découvertes du sociologue et du politicien. Mais reflète-t-il l'humeur et, si oui, pourquoi cette absence de synthèse entre humeur et circonstance ? La plupart des écrivains auront leurs propres idées sur l'importance relative de ces indications, et lorsque j'emploie le mot « engagement » comme quelque chose que l'on désire voir se répandre dans leur œuvre, une situation irritante va sûrement se présenter. C'est pourquoi je m'étendrai longuement sur l'examen de la nature et des exigences de l'engagement et sur sa défense.

D'abord, disons ce qu'il n'est pas. Ce n'est pas une autre appellation pour le Jdanovisme ou le tracé de la ligne du parti, le « réalisme socialiste » qui est souvent propagandiste de manière incontrôlable et dont on se moque souvent dans les pays occidentaux. En premier lieu, aucun écrivain ne doit manquer de remarquer les défauts de tous les partis et de tous les Etats, et j'espère sincèrement que s'il voit les personnes de tous les partis et de tous les Etats se comporter d'une façon qu'il n'aime pas, il n'en pardonnera pas l'un pour l'unique raison qu'il s'oppose à l'autre. La fonction est d'appeler les choses par leur nom. Mais de nombreux esprits ont fortement l'impression qu'un écrivain engagé est engagé à un parti ou dogme particulier. Et puis, naturellement, ayant défini le mot, ils se mettent à le rejeter pour divers motifs qu'il n'est pas difficile de percevoir. Ils montrent du doigt Orwell et les autres des

années trente qui devaient voir l'échec de leurs idées dans le fait que les troubles économiques survenus en Angleterre ne furent pas résolus par le marxisme, et que le marxisme en Russie n'a pas présenté l'image éclatante qu'ils avaient rêvée. En outre, ils signalent l'attitude adoptée par les écrivains communistes de Hongrie et de Pologne. Ces écrivains ne purent s'empêcher de remarquer les injustices commises par les régimes communistes et l'existence d'une grande misère sociale à une époque où les régimes exigeaient d'eux de produire des ouvrages qui montrent des images de liberté et de prospérité. On leur demandait d'accomplir le plus grand sacrilège contre la vérité et l'humanité que l'on puisse demander à un écrivain d'accomplir. A la fin, quelques-uns élevèrent la voix, non pas contre le communisme ou contre les principes que les régimes prétendaient appliquer, mais simplement pour signaler la tyrannie et les mensonges que ces écrivains ne pouvaient montrer déformés. Tout ceci est vrai en fait, mais je vais citer un long passage de Robert Conquest pour montrer comment l'école qui rejette l'engagement a considéré cette question :

« On verra immédiatement que l'engagement des écrivains de l'Europe orientale est exactement l'opposé de celui que demandent avec instance les obsédés politiques d'Angleterre. Ici, nous sommes obligés de soutenir un parti déterminé ou une théorie politique comme renfermant automatiquement tous les principes de justice et de droit; en outre, on nous demande de nous consacrer plutôt au parti et à sa théorie qu'à ses principes originaux. En Europe orientale ce fut le contraire qui se produisit. Les écrivains virent très clairement que le fait de se fier uniquement à une théorie de parti ou à une méthode d'organisation sociale pour créer une bonne société équivalait à faire une hypothèse injustifiée. Il était nécessaire d'abandonner les loyalismes de parti et d'idéologie pour

retourner aux principes humanistes fondamentaux. »

L'erreur faite par M. Conquest doit sauter aux yeux. Il a non seulement utilisé une définition erronée pour les besoins de la cause, mais il a en même temps supposé qu'il y a en Angleterre ce groupe d'obsédés politiques. Aucun des écrivains ou critiques de gauche n'a en fait demandé, que je sache, tant que cela aux

artistes engagés...

Mais il y a plus : si l'on rappelle à des personnes comme M. Conquest le besoin qu'il y a pour l'écrivain de dire quelque chose de la condition humaine de notre temps et d'y être simplement engagé, elles répondent que l'écrivain n'a rien à accomplir. Là où l'écrivain engagé se sent une responsabilité d'homme envers les autres hommes, lui enjoignant d'essayer de faire quelque chose avec sa plume pour aider le monde, ou une société donnée, ses adversaires soutiennent que les problèmes actuels appartiennent au monde professionnel de la politique de puissance, et doivent être traités par les personnes chargées de cela, des personnes qui ont les connaissances requises. L'intérêt que trouve l'écrivain à prendre parti au sujet de ces problèmes a été décrit par un critique comme étant purement et simplement « un idéalisme suranné et discrédité, une absurdité romantique ».

Nous avons naturellement affaire en l'occurrence à du défaitisme par excellence, une capitulation virtuelle des droits de l'intellectuel. C'est l'attitude qui demande aux auteurs d'être indifférents à la possibilité d'un anéantissement virtuel dans une guerre nucléaire, et donc de transmettre cette indifférence, grossie naturellement, aux gens ordinaires. C'est là pure trahison, trahison qui consiste à ne pas se prononcer, à ne pas faire entendre sa petite protestation personnelle. Si l'on aborde une jeune personne qui se propose d'écrire, on lui demande naturellement : « Avez-vous quelque chose à dire ? Quelque chose qui mérite d'être communiqué ? » On devrait ensuite lui demander : « Quel aspect du monde désirez-vous révéler ? Quel changement voulez-vous introduire dans le monde par cette révélation ? » Car si l'écrivain est engagé, les mots sont de l'action. S'il ne vise pas à obtenir un résultat, il ne dit rien en fait.

Ce que les détracteurs entendent par là, c'est simplement que l'écrivain ne doit pas se mêler de la conduite quotidienne des affaires publiques. Mais l'écrivain engagé n'a pas besoin de le faire. Ce qu'il cherche, c'est une nouvelle attitude globale envers la vie, et cette littérature, quoique politique au sens général, n'est pas la politique telle que la société la connaît, mais englobe tout : histoire, moralité, religion, sociologie, psychologie, etc. Ainsi, l'écrivain n'essaiera pas d'enseigner au politicien son métier, mais il se penchera sur la totalité du champ de la conduite humaine. Il est intéressant de noter que d'ordinaire dans le passé il a agi de la sorte, les administrateurs ne l'ont pas pris au sérieux comme réformateur, surtout parce qu'ils ne pouvaient pas discerner un rapport immédiat entre son vaste champ et leur devoir restreint de fonctionnaires. L'auteur qui est vraiment engagé ne peut pas réellement s'attaquer aux maux spécifiques, sauf dans le cadre d'une attaque générale lancée sur tout un style de vie pour lequel il croit détenir une réponse, et cette réponse est d'ordinaire qualifiée soit de noble, soit de risible, comme par exemple la phrase souvent citée d'Auden : « Nous devons nous aimer les uns les autres ou mourir. » Si l'on regarde les écrits hostiles à l'apartheid, on s'aperçoit plutôt d'un désir idéaliste général de la fraternité humaine qu'une croisade spécifique.

L'œuvre de l'écrivain engagé doit donc être générale; l'auteur est à la fois engagé à tout et à rien. Naturellement, ceci importe peu sur le plan pratique, mais ce cri généralisé de protestation est important. Nul ne peut prétendre qu'il y a une pénurie de causes

aux Antilles.

On ne doit pas penser, d'autre part, que les écrivains « réalistes » sont nécessairement engagés. Au contraire, peut-être la plus grande école d'écrivains se compose de ceux qui manquent du sens des responsabilités et qui veulent tout simplement tremper les doigts dans un pâté de boue peu volumineux. Cela est très vrai de presque tous les écrivains antillais. C'est quelque chose de différent du réalisme social des années trente qui a délibérément tenté de réveiller un sentiment de responsabilité pour l'humanité de la part du lecteur. Aux Antilles britanniques, Naipaul et Selvon peuvent s'attaquer à des points spécifiques, mais il n'y a en évidence aucun

point de vue engagé général. Même avant 1914, les thèmes particuliers de Wells faisaient partie de tout un code nouveau de liberté sexuelle et personnelle, une attaque globale contre la société. De même, les écrivains de gauche des années trente proposaient réellement pour l'humanité non pas simplement un ordre politique, mais

tout un nouvel ordre international.

Il y a un autre point dangereux adopté par ceux qui résistent aux exigences de l'engagement. C'est une tendance à considérer l'art comme quelque chose de différent et d'indépendant de toute autre chose au monde. L'art, pour eux, ne correspond et ne doit correspondre à quoi que ce soit d'extérieur à l'esprit de l'artiste. En d'autres termes, l'art est un petit monde autonome, qui n'a de compte à rendre qu'à ses propres lois. C'est ce que Ionesco et Samuel Beckett tentent de faire bien comprendre aux critiques et au public d'Angleterre et de France. Je crois que ce genre d'approche est fondamentalement une dérobade, une simple manière d'essayer de mettre l'écrivain à l'abri de toute espèce de jugement de valeur porté par le lecteur. Il veut que le lecteur se contente de lire son œuvre et de voir si elle est « fidèle à sa propre nature », et qu'il ne la regarde pas avec une conscience des forces morales, politiques, sociales, psychologiques, etc. Le romancier des Antilles britanniques ne va pas aussi loin que cela, mais il a le sentiment que l'on doit lui permettre de se « réaliser » lui-même, probablement s'il « reçoit le message ». Sous ce voile, il peut s'adonner au genre d'espiègleries agréables mais irresponsables que nous offrent MM. Naipaul et Selvon. L'unique manière de regarder un roman est, me semble-t-il, de ne le considérer comme digne de considération que si c'est une déclaration, une déclaration adressée par l'écrivain au lecteur, une déclaration avec laquelle le lecteur a le droit de ne pas être d'accord. Certains nous diront que le caractère correct ou la moralité du point de vue de l'auteur ne tirent pas à conséquence - ce qui importe, c'est la manière dont il l'a exprimé. Si l'on se rappelle qu'aucun bon roman n'a jamais été écrit contre les Israélites, les Noirs ou les travailleurs, et si l'on tient compte d'autres raisons évidentes, cela est à peine soutenable; et il est probable que la plupart des partisans de l'école qui rejette l'engagement ne lui sont pas favorables parce qu'ils se rendent compte que la formule frise celui de « l'art pour l'art » et cela ne peut rien produire de réellement valable. Il leur faut admettre aussi que si un homme me dit une contrevérité de façon brillante, on peut à peine s'attendre à ce que je le félicite pour l'unique raison que l'expression en est brillante.

Arthur Miller a décrit le sentiment intérieur de l'écrivain engagé en ces termes : « La tendance même qui pousse à écrire jaillit d'un chaos intérieur qui soupire après l'ordre, la signification; et cette signification doit être découverte dans le processus de l'écriture, sans quoi l'œuvre est morte sitôt achevée. » Voilà certainement un homme qui a à l'égard de la vie une attitude qui apparaît dans toutes ses pièces ou productions écrites, et jamais peut-être de manière plus marquée que dans sa célèbre phrase au sujet de Willie Lomax, tirée de l'ouvrage Death Of A Salesman; « Cet homme

mérite notre attention. » J'aimerais avoir le sentiment que les romanciers et auteurs dramatiques des Antilles vont s'engager de cette façon vis-à-vis de leurs personnages, croyances et situations. L'engagement leur demande non pas de propager une ligne de conduite d'un parti, mais de travailler tout simplement avec une conscience de leur propre responsabilité envers leur société et envers la période révolutionnaire déterminée que traversent les Antilles et le monde en général. Ils doivent associer leur œuvre avec la vie contemporaine et s'assurer qu'on ne l'utilise ni comme simple diver-

tissement, ni pour le délassement d'une minorité cultivée.

Il n'est pas contre nature que les années trente aient produit un groupe d'écrivains dont l'œuvre a montré les effets marqués que produisit l'état du monde à cette époque-là. L'étude historique faite par C. L. R. James sur l'ascension d'Haïti, Black Jacobins, fut écrite vers la même époque que l'ouvrage du Dr Eric Williams, Capital and Slavery, dans lequel l'auteur a détruit quelques mythes répandus par l'Angleterre. Cette liquidation s'est opérée au cours d'une analyse des rapports entre l'entreprise privée et l'esclavage. Puis Arthur Lewis produisit son Rise of The Labour Movement in the West Indies, qui traite des causes et de l'importance des troubles ouvriers des années trente. Et naturellement George Padmore, ce vétéran de la cause des Noirs et partenaire spirituel de Richard Wright, produisait des brochures et des livres concentrés pareillement sur les problèmes sociaux de l'époque et sur les injustices que perpétrait le colonialisme. Ce fut un temps où la discrimination raciale, l'oppression politique et la misère économique régnaient dans le monde colonial et, jusqu'à un certain point, en Amérique et en Allemagne, en Russie et en Espagne; ainsi les écrivains antillais regardèrent avec colère leur propre maison et au-delà d'elle. La littérature est radicale, sociale, politique, et parfois marxiste. Par-dessus tout, elle cherche à émouvoir, à réveiller, à stimuler. L'ouvrage Black Jacobins porte sur les années 1789-1812; cependant on y trouve des appréciations sur la guerre civile espagnole, sur les purges opérées par Staline; on y trouve aussi des paroles d'encouragement adressées à l'Africain opprimé et exploité.

Ensuite se produisit un événement. Les années quarante ont vu une situation économique légèrement meilleure, une augmentation des droits politiques et une petite amélioration des perspectives raciales. Ce fut là, semble-t-il, le signal à l'occasion duquel les écrivains antillais devaient perdre le sens de l'action qui les avait auparavant inspirés. Les romans des années cinquante ont pris le départ sous forme d'études de fragments de vies; souvent c'était, dans une large mesure, la vie de l'auteur, une espèce d'observation du monde immédiat, mais sans presque aucun sentiment de protestation. Tels furent, par exemple, Morning At The Office d'Edgar Mittelholzer, A Brighter Sun de Samuel Selvon, le très amusant Mystic Masseur de Vidia Naipaul, et Black Lightning de Roger Mais. Quelquefois on avait l'impression que Roger Mais était précisément sur le point de montrer le revirement de sentiment et d'engagement qui aurait fait de lui un romancier vraiment supérieur et de valeur. Par exemple, The Hills Were Joyful Toge-

ther a pour cadre les taudis avec un certain nombre de personnages miséreux ressemblant à ceux de Zola, presque antisociaux. Cela fait un cadre parfait. Mais le sentiment d'indignation brûlante qui existe chez Richard Wright, le sentiment, lyriquement dépeint, de

souffrance imméritée, est absent.

John Hearne promettait beaucoup lorsque parut Voices under The Window. On pourrait appeler cet ouvrage roman politique, et quelque chose de ce ton subsista dans Stranger at The Gate. Une partie de la sensibilité des années trente y était, les personnages créés par l'auteur étant parfois empêtrés dans le monde extérieur, et ressentant les angoisses de la haine raciale, des difficultés d'embauche, ainsi que les questions politiques européennes qui étaient encore confuses. Mais si l'on en juge par son récent The Faces Of Love, qui eut un succès retentissant à cause de son caractère de best-seller, on a l'idée que l'atmosphère des années trente, dans les romans antérieurs, fut davantage le résultat d'une admiration pour Hemingway, Henry Miller et d'autres qu'un engagement spirituel général. En fait, à l'exception d'un seul cas notable, la perspective des années trente a été remplacée dans les années cinquante par ce que je propose d'appeler un réalisme conservateur.

Sam Selvon, par exemple, est goûté par des lecteurs en Angleterre. Une moitié de son œuvre a consisté en regards ardents braqués sur la communauté indienne en Trinidad; l'autre moitié se compose de contes humoristiques ou d'images journalistiques de la vie antillaise en Angleterre ou en Trinidad. On voit de plus en plus clairement qu'il n'a ni la capacité ni la proportion qu'il faudrait pour scruter en profondeur les sensibilités humaines et les coordonner avec l'environnement, l'histoire et d'autres facteurs. De même, Naipaul, qui est un excellent modeleur de ce qu'il appelle des « comédies sociales », a effectivement écrit à son propre sujet : « Je ne suis jamais dérangé par des questions nationales ou internationales. Je ne signe pas de pétitions. Je ne marche pas. » Il s'en excuse avec faiblesse et donne des raisons qui ne sont absolument pas convaincantes. Néanmoins, même s'il fait un jour son salut, il est à peine probable que nous recevrons de lui quoi que ce soit de très provocateur. Peut-être une des raisons de cette situation réside dans le fait que les critiques anglais ont tendance à choyer les écrivains non engagés. Mittelholzer, qui est certainement le plus fécond écrivain noir de best-seller, plus fécond même que Frank Yerby, est lu très communément en Angleterre, où il demeure. Et il nous a dit publiquement qu'il ne s'intéresse qu'à écrire ce qui lui plaît et à vendre ses livres à qui voudra les acheter. Un critique qui écrivait récemment se dit profondément impressionné par l'œuvre de Mittelholzer, seulement il voudrait y trouver un peu plus d'humour déchaîné auquel, dit-il, la structure compliquée des classes sociales antillaises, avec ses gradations de couleurs et de races, donne un si vaste champ d'expression. Merveilleux divertissement pour John Bull. Ces lecteurs ne veulent rien de plus puissant que les récits d'aventure de Mittelholzer agrémentés de sexe, rien de plus puissant que la bizarre comédie « différente » de Selvon. Le même critique ne trouve possible d'accorder à Lamming et à Hearne

qu'une « mention en passant ».

New Day, de Vic Reid, écrit-il il y a quelque temps, est le seul roman politique pur qui provienne des Antilles, et il est dommage que l'ouvrage ait échoué, me semble-t-il, pour s'être exprimé en un dialecte poétique qui, malgré ses attraits, ne convient vraiment pas à un grand ouvrage engagé de cette espèce. Au bout d'un certain temps, il devient difficile et monotone et empêche le lecteur d'absorber convenablement ce qui, autrement, aurait fait sur lui une très vive impression. Il en est de même pour Della (Flesh To A Tiger) de Barry Reckord. L'auteur y traite de thèmes de superstition indigène et de conflit racial dans une agglomération de cabanes en Jamaïque. Cette pièce renferme énormément de sensibilité, mais il agace par son style et sa structure. Il est encore vrai de dire que l'on est écrivain, non pour avoir choisi de dire quelque chose, mais pour l'avoir dit d'une manière particulière. Aussi le récent ouvrage succinct de George Lamming, Of Age and Innocence, échoue-t-il également parce qu'on ne peut nullement le lire, mais j'aurai beaucoup plus de choses à en dire. Le récent roman bref de Vic Reid, The Leopard, dont l'action se passe au Kenya, est d'une importance particulière pour nous par le fait qu'un Antillais a pu consigner avec une telle ferveur et dans une analyse honnête un récit dont la trame circonscrit ce qu'il y a de juste et d'injuste dans les troubles mau-mau. Peut-être n'y a-t-il actuellement que Vic Reid qui soit capable du genre de déclaration colossale que nous trouvons dans le récent livre de Lamming et que fait un orateur dans une réunion publique.

« Le nationalisme n'est pas uniquement de la frénésie et de la lutte, bien qu'il exige nécessairement la destruction de toutes les forces qui vous condamnent au statut que nous appelons colonial. L'esprit national est plus profond et plus durable que cela. Il est original et aussi nécessaire que la racine l'est à l'arbre. Il est la source de la découverte et de la création. Il est le sentiment intime que l'on éprouve d'un rapport de possession mutuelle entre soimême et le paysage de son lieu de naissance, la liberté qui vous aide à reconnaître le rythme des vents, le silence et l'arôme de la nuit, les rochers, l'eau, le caillou et la branche, le bruit de l'animal et de l'oiseau, l'humeur de la mer et les matins qui réveillent partout la nature et lui montrent la communion silencieuse et sacrée qui s'établit entre vous et les racines que vous avez plongées dans cette terre. C'est le lien entre chaque homme et le coin de la terre que sa naissance et son travail ont baptisé du nom de « chez soi ».

Et la liberté que vous chantez... liberté... »

On aimerait avoir le sentiment qu'une puissance de ce genre viendra un jour de Ian Carew, dont le premier roman, Black Midas, manifeste un degré d'engagement, bien que l'on ne sache pas avec certitude si l'auteur s'intéresse davantage ou non à l'orientation et aux descriptions de la nature et des questions sexuelles. Il a présenté de précieuses productions telles que l'échec de l'idylle de Shark avec la fille du médecin indien, échec racial qui a pour effet son départ pour la jungle à la recherche de diamants. En outre,

la révolte de Shark contre la manière dont il a été élevé et contre sa couleur lui fait gaspiller ses richesses dans une recherche désespérée d'être accepté, surtout par les citadins de la classe moyenne à la peau claire. Les problèmes sont là, mais seulement entrevus comme à travers un trou de serrure; ils ne sont pas suffisamment développés, mais une sensibilité plus totale nous convaincrait. Errol John est également de cette catégorie : sa première pièce, qui fut assez réussie, s'intitule Moon On A Rainbow Shawl et présente la vieille manifestation libérale de l'individu frustré dont Lamming, Carew et beaucoup d'écrivains noirs américains font usage; mais on a encore à évaluer la profondeur du sens des responsabilités

George Lamming débuta en présentant un point de vue précis dans son roman autobiographique, In The Castle Of My Skin, et fit de même dans The Emigrants. Je voudrais voir d'autres romans antillais, comme celui-ci, explorer les changements survenus dans la sociologie de leur communauté et en dégager les causes, tout comme les romans de Kingsley Amis, John Wain, John Braine et les pièces de John Osborne ont fait récemment en Angleterre. Peu m'importe de savoir s'ils en ont l'intention, mais s'ils regardent leur société sous l'angle qu'il nous faut aujourd'hui, leurs ouvrages deviendront un témoignage pour le sociologue et pour le politicien à la fois. Je voudrais qu'ils examinent le dilemme de l'existence ou de l'inexistence d'une identité antillaise comme Lamming a essayé de le faire avec son personnage, Shepherd, dans Of Age and Innocence. Il faut qu'ils montrent ce que sont ces personnes et pourquoi elles le sont, en permettant à l'action décrite dans leur littérature de se développer à partir d'un cadre social. De cette façon ils pourront révéler les forces sociales qui ont conditionné ces personnes, la manière dont pourraient s'expliquer les attitudes et les réactions des caractères. Je ne demande pas à l'auteur de faire le travail du sociologue. Celui-ci a déjà sa fonction. Mais quand nous lisons une étude sociologique, nous ne faisons que savoir, tandis que l'écrivain nous fait ressentir ce que doit être pour des groupes le fait de vivre, de se comporter et de souffrir comme ils le font. Voilà le plus grand service que Richard Wright ait rendu à la cause des Noirs. Il a montré aux Noirs la vie qu'ils mènent de jour en jour et les injus-

tices qu'ils subissent sans trouver les mots pour exprimer leurs souffrances. Et, plus que cela, il a ouvert les yeux à certains types de Blancs américains — des intellectuels, des hommes de gauche, des gens qui œuvrent pour la déségrégation, etc. Sans doute Black Boy et The Outsider (Le Transfuge) ont dû gagner quelques négrophobes endurcis du Nord. C'est cette sorte d'esprit qui circule à travers l'œuvre de Lamming et il faut que je cite longuement un des discours de la mère de Shepherd contenu dans Of Age and Innocence: « Mon fils, comme je le dis, était ambitieux, même dans son enfance, et c'est pour ça qu'il s'y prend comme il le fait, il y a des années, et voyage jusqu'en Angleterre. Cette Angleterre était dans son sang, et c'est ça qui lui apporte la ruine finale. Ce qui se passe là-bas, je ne peux pas le dire de façon certaine, mais il a eu une mauvaise expérience qui lui apprend à se rebeller, et ça sort

dans ses rêves. Au cours de bien des nuits je l'entends crier dans son sommeil, employant les pires mots, ce qui était un grand changement, parce qu'à ma connaissance il ne dit pas de jurons. Avec le langage le plus horrible qu'il pouvait trouver, il décrivait ceux qui rendent douloureuse cette expérience. J'avais peur pour lui, le pauvre enfant. Quoi qu'on lui ait fait là-bas, je ne sais ce que c'est, mais il est revenu ici rempli d'une grande haine pour cette Angleterre-là, et son seul moyen de la dissiper a été dans la grande lutte qu'il commence pour les pauvres travailleurs... »

Le genre d'engagement dont nous avons besoin est, donc, le genre de réalisme social qui fut ressuscité par les films italiens après la dernière guerre. De Sica lui-même a dit : « La plupart des gens n'aiment pas voir, parce que la douleur d'autrui les dérange. Nous, par contre, nous voulons voir, notre but est de voir. »

Je ne prétends pas, remarquez bien, qu'à cela se borne la fonction réelle ou la vraie fonction de l'art ou de la littérature. C'est simplement la satisfaction d'un besoin vital. Je ne demande pas non plus, ainsi que je l'ai déclaré plus haut, que l'on soit engagé vis-à-vis d'un credo particulier. Je désire un engagement politique dans son sens le plus large, comme l'effort conscient qui cherche à améliorer la société et à extirper ses injustices. Les écrivains doivent regarder la vie avec sérieux et sympathie « afin de voir », et puis essayer, comme dit Zavattini, « de réveiller les spectateurs aux responsabilités et à la dignité de la condition humaine ». Si les gens ignorent leur condition ou ne s'en soucient pas, la réforme est difficile. Ce qui maintient le révolutionnaire en révolte, c'est l'idée optimiste

que cette situation peut être surmontée.

Je porte les regards sur la société antillaise, dénuée qu'elle est, en tant que peuple de couleur, d'une dignité et d'un respect de soi suffisants. Une telle déficience est de nature à entraver tous les efforts tendant à l'acquisition de la qualité véritable, et non purement apparente, de nation. Je regarde sa classe moyenne insensible au sort des masses et déterminée uniquement - chacun œuvrant pour soi - à se créer une place prospère dans le monde professionnel. Je m'attends à ce qu'une classe qui n'a pas la sagesse de reconnaître la culture blanche pour ce qu'elle est rejette les mythes qui lui ont été inculqués, et je désire ardemment que nos écrits deviennent une force, une force qui fera éprouver aux personnes un sentiment de fierté en ce qui leur appartient; une force qui leur fera conserver ce respect pour la personnalité humaine que de grandes nations sont en train de perdre rapidement et sans lequel nous ne sommes rien. Je vois une société qui est fondamentalement humaine, qui est lentement entortillée par le charlatanisme et par de fausses valeurs, par l'utilisation et l'exploitation mutuelle; et je voudrais voir nos écrivains manifester au milieu de tout cela un véritable souci pour les relations humaines. Je voudrais les voir écrire des lettres et signer des déclarations et paraître à la tribune lorsque des droits fondamentaux sont menacés et que des valeurs sont sapées, que ce soit en Afrique centrale ou ailleurs. Pour cela il leur faut avoir la fierté et la détermination qui circulent à travers les paroles de Singh dans l'ouvrage Of Age and Innocence. « Pour l'instant

nous ne pensons qu'à gouverner ce lieu, bien ou mal, peu importe; nous ne pensons qu'à le gouverner nous-mêmes. Cette expérience et ce manque d'expérience dont on parle ne sont pas pour mes oreilles. Je suis prêt à gaffer et à mourir, gaffer, gaffer, jusqu'à en pénétrer en enfer, nous tous tant que nous sommes, ou dans un autre genre de vie à San Cristobal. Je ressens ceci dans chacun de mes nerfs, dans chaque nerf, et je tomberai mort le jour où ce sentiment cessera. C'est maintenant ou jamais, nous sommes au gouvernail de ce vaisseau, ou d'aucun vaisseau du tout. »

TOM THÉOBALDS.

Le roman et ses responsabilités

L'homme, débarrassé des soucis les plus urgents que posait à son intelligence la nécessité de s'adapter au milieu et de triompher des difficultés innombrables qu'il trouvait sur sa route, relativement rassuré sur les lendemains immédiats, a pu enfin se livrer à la contemplation. Il a regardé autour de lui, a observé la nature et la société dans le but de comprendre.

L'effort désintéressé et la fantaisie ont dû vraisemblablement et d'assez bonne heure occuper son esprit. Il s'est mis à chanter ou la nature ou l'homme, à exalter les forces vives de la création et

de l'amour, à célébrer la joie de vivre.

Le caractère de participation collective que présente la création littéraire à ses débuts est frappant. N'est pas moins intéressant le fait que les textes les plus anciens qui nous soient parvenus, qu'ils soient d'Afrique ou d'Asie, d'Europe ou d'Amérique, soient des textes ou épiques, ou lyriques, ou épico-lyriques. Aujourd'hui encore, quand un peuple naît ou renaît à la culture, son message au reste de l'humanité est tout imprégné de débordements lyriques ou de rêves surhumains. D'ailleurs, ce message est d'abord oral. De tout temps, les premiers pas de la littérature se sont si fortement appuyés sur les traditions orales et un héritage culturel qui se perd dans un passé obscur qu'il semble impossible d'en déterminer nettement la première et réelle apparition.

La démarche du roman est autre. Il vient bien plus tard, et nous pouvons affirmer que son intervention ne se produit qu'à un moment de la civiliation où l'individu, être social, commence à s'opposer par certains points à cette société, veut la dépasser en la niant, ou tout au moins la corriger, la modifier selon ses aspirations.

Si le roman résulte d'une prise de conscience de l'homme observateur et souvent contempteur de la société, il est avant tout le témoin de cette société, il en étudie, sous des personnages divers, sous des actions multiples, la structure compliquée. Enfin, il s'appuie, il doit s'appuyer sur des techniques nombreuses, preuve tangible d'une certaine évolution matérielle.

Le poème épique a pu être lu ou chanté de cité en cité, de

village en village, par des bardes inspirés.

Le poème lyrique a fait le tour des provinces, porté de bouche

La lettre ou l'épigramme a été l'ornement principal des réunions

civiles.

Le conte vole de tribu en tribu, de canton en canton; la représentation dramatique ou comique appelle des foules, même incultes, à venir se plonger dans un bain d'émotion.

Le roman, lui, exige le silence des cabinets ou des bibliothèques, il réclame le tête-à-tête; rien n'est plus intime que le contact qui

s'établit entre le romancier et son lecteur.

C'est pourquoi son audience est relativement récente, et qu'il est le genre littéraire qui ne se satisfait nullement de la forme manuscrite; voilà pourquoi les antiquités ou les moyens âges des différentes contrées du globe n'ont jamais permis sa floraison.

L'invention de l'imprimerie a été la condition principale de son succès dans des publics immenses. Mais comme sa présence suppose aussi un développement général de l'instruction, sa fortune a été et reste de plus en plus liée à toutes les conquêtes sociales;

elle ne fait que commencer.

Aussi, le rôle social du roman est immense, car il agit en profondeur. Si le journal quotidien, à peine lu, est oublié et jeté aux poubelles, le roman, sur le rayon de bibliothèque où il montre sa tranche dorée et son titre flamboyant, ne cesse d'inviter à l'étude inachevée, à la flânerie délaissée, à l'évasion.

Nous avons à étudier les responsabilités du roman. Je crois qu'il faut entendre par là la fonction qu'il doit remplir dans la formation et le développement de nations qui prennent maintenant leur essor, ou naissant à la liberté et au progrès matériel, s'affranchissent du joug insupportable de la servitude coloniale ou semicoloniale.

C'est une tâche historique toute nouvelle pour le roman, la littérature, l'art en général. Jusqu'ici, à quelques exceptions près, les mouvements littéraires et artistiques n'ont été que le reflet des civilisations, de l'état matériel et intellectuel où elles étaient parvenues à un moment donné de l'évolution des peuples.

Ce n'est que très accidentellement que leurs promoteurs ont pu leur assigner un rôle déterminant dans le développement politique.

La révolution romantique elle-même, dont pourtant l'ambition était d'opérer une véritable réforme morale et esthétique, n'est pas parvenue en fin de compte à modifier sensiblement et de façon durable l'orientation générale de la société.

Certes, les poètes ont pris l'habitude, depuis Hugo, Byron, Vigny, etc., de parler de leur fonction sociale, de se considérer comme des conducteurs d'âmes et des éducateurs de foules. Mais le plus souvent, enfermés dans leur « tour d'ivoire » et leur génie, éloignés du contact permanent avec les masses, ils n'ont que superficiellement agi sur la pensée de celles-ci.

Notre originalité est de vouloir œuvrer en toute clarté et conscience à la construction d'un monde culturei, expression élaborée de la pensée et de la sensibilité de peuples, hier encore aliénés, ou

que des forces d'oppression continuent à détourner de leur génie

propre et de leur vocation.

La culture négro-africaine n'est pas à naître; elle est une réalité bien vivante et dynamique; mais il s'agit de l'ordonner, de l'enrichir, d'assurer son rayonnement et sa puissance.

Cependant, il nous faut d'abord la caractériser, en montrer la

diversité et au besoin les faiblesses.

Avant de proclamer quelle est la place que l'on se propose de donner à la culture en général et au roman en particulier dans le devenir des peuples noirs, il nous faut d'abord procéder à une nalyse, essayer de montrer quelle est l'importance de ce roman dans le monde d'aujourd'hui.

On doit parcourir toute l'Afrique et la plus grande partie des

deux Amériques pour faire connaissance avec les peuples noirs.

Mais il suffit d'évoquer le nom de ces deux continents pour faire s'imposer immédiatement à l'esprit tout un long passé, ou prestigieux ou douloureux, et pour que la pensée s'attarde, troublée, aussi bien dans la contemplation des vieilles civilisations soudanaise ou bantoue que dans le rappel indigné du martyre séculaire d'immenses populations qui furent décimées, déracinées et soumises au joug cruel de l'esclavage colonial.

Par ailleurs, parler des peuples noirs du XX° siècle, c'est à la fois songer au brillant départ vers la conquête du progrès moderne que représentent le Ghana ou la Guinée et essayer de se représenter avec impartialité l'intolérable oppression raciale dont souffrent les Noirs des Etats du sud des U.S.A. et surtout ceux de l'Afrique du

Sud.

Aussi, rien n'offre un aspect aussi divers, aussi disparate que l'état de l'art et de la littérature dans le monde noir. Si certaines nations déjà indépendantes, certaines collectivités importantes où les écrivains ne connaissent guère plus de contraintes que dans les pays d'Occident ont vu fleurir sur leur sol une production puissante et féconde (je pense à Haïti par exemple), d'autres, encore engagées dans une dure lutte d'émancipation, n'ont eu ni le loisir ni la possibilité de s'engager vraiment sur cette voie, de donner au monde les chefs-d'œuvre que nous attendons tous, et quelques-unes subissent de façon si inhumaine encore l'oppression impérialiste, qu'elles sont restées jusqu'ici pour ainsi dire muettes.

Dans des conditions très différentes, donc, ont pris naissance et se sont imposées à l'attention des œuvres aux accents divers, mais qui s'identifient sur un point toutefois, celui de la revendica-

ion.

Et c'est ainsi qu'on peut parler du roman noir africain, du roman négro-américain, du roman antillais, du roman malgache,

etc.

La vérité doit être notre seul devoir. C'est pourquoi nous devons honnêtement faire l'aveu que la production romanesque issue des différentes civilisations noires est encore loin d'avoir donné toute sa mesure; l'analyse que nous avons tentée jusqu'à présent permet d'en saisir déjà les raisons.

Nous allons essayer maintenant de faire une étude un peu plus

précise des causes auxquelles nous faisons allusion plus haut, afin de pouvoir examiner en toute clarté quelles sont toutes les diffi-

cultés qui nous attendent.

Si la littérature romanesque, qui est le bien propre du monde noir, est encore loin d'avoir atteint l'ampleur et la force que nous désirons, quoiqu'il ne faille pas toutefois minimiser les résultats déjà acquis, c'est qu'avant tout, trop peu nombreux se comptent encore dans le monde les romanciers noirs, c'est qu'aussi ceux-ci travaillent dans des conditions trop défavorables à la création littéraire.

L'intelligentsia noire ne représente qu'un pourcentage infime des peuples dont elle est l'émanation : ce maigre bilan de plusieurs siècles d'histoire, sous quelque aspect qu'on envisage la question, ne peut être imputé à des hommes qui n'étaient point maîtres

de leurs propres destinées.

Les Etats européens pendant quatre siècles ont colonisé pour leurs seuls profits les pays d'Afrique et d'Amérique. Non seulement ils ont maintenu les habitants de ces pays dans un état d'abrutissement et de servilité qui interdisait tout développement culturel, mais encore ils se sont appliqués à démolir ou à mécon-

naître toutes les cultures noires déjà existantes.

Il serait injuste et faux d'accuser en bloc tous les hommes blancs. Quand nous disons Etats, nous désignons très exactement les castes et les clans qui tenaient et tiennent encore les rênes du pouvoir. Mais les peuples européens ont laissé faire. Ils ont ramassé quelques miettes du festin colonial; ils se sont laissé pervertir et démoraliser, et finalement cela s'est retourné contre eux. Le racisme que développait en eux l'esprit colonialiste n'a pu qu'aider ceux-là mêmes qui mettaient l'Outre-Mer en coupe réglée à perpétuer

la domination qu'ils exercent sur leurs propres nationaux.

Qu'on ne vienne pas nous parler d'œuvre civilisatrice des Etats entrés dans le processus d'exploitation des territoires africains ou américains. Cette assertion mensongère, que nous rejetons et qui appartient à l'arsenal des mauvaises propagandes, trouvera un jour le sort qu'elle mérite aux yeux de ceux-là mêmes qu'aujourd'hui elle continue à tromper. Comment peut-on parler sans rire d'avoir civilisé des hommes qui pendant des siècles furent acculés à la faim et au désespoir? Nous avons peut-être tort, après tout, de ne pas confondre civilisation et christianisation, ainsi que l'entendaient si bien les Espagnols en Amérique au XVIe siècle et comme l'entendent encore nombre de bonnes âmes à notre époque.

Je connais la réplique des enragés tenants du colonialisme : Vous, intellectuels noirs, malgré vos affirmations intempestives, d'ailleurs en tous points semblables à celles des négateurs de l'extrême-gauche, n'êtes-vous pas la meilleure preuve que nous

avons vraiment civilisé?

J'entends encore à mes oreilles l'immense éclat de rire avec lequel certains travailleurs de mon pays, dont je connais bien l'intelligence et la finesse, ont accueilli un tel bavardage.

Ainsi quelques milliers d'intellectuels formés à l'occidentale, et

au prix de quels efforts, seraient, comme les quelques dizaines d'hôpitaux et les quelques centaines d'écoles qu'on nous jette toujours à la tête, la preuve et la manifestation d'une volonté civilisatrice? Combien ont coûté de sang et de larmes ces intellectuels et ces hôpitaux!

Quand nous parlons de l'analphabétisme dans lequel on a volontiers entretenu les masses noires, il ne faut pas non plus négliger de signaler que les mêmes reproches doivent être formulés devant les mêmes responsables, quand on considère des nations déjà débarrassées du joug colonial. Je pense à Haïti, au Brésil, au rassemblement des Noirs en Amérique du Nord, à d'autres encore.

L'entrée dans la culture moderne est conditionnée par le développement économique et technique et l'élévation du niveau de vie. Quand ce développement et cette élévation sont rendus impossibles par ceux qui possèdent tous les leviers de commande et toutes les sources de richesses, il est inévitable que des nations encore dotées d'une économie encore très faible et soumises au capital international connaissent à peu près le même sort que les pays qui subissent encore la colonisation.

Malgré la faible part qui a été laissée aux hommes noirs dans la répartition des revenus culturels de l'humanité, est cependant née une littérature noire moderne, riche des traditions folkloriques, de la veine épique et lyrique qui caractérise les Africains et leurs appa-

rentés, riche des souvenirs et des souffrances du passé.

Il fallait, il faut la faire connaître.

Mais pour qui a été écrite cette littérature?

Ici, nous touchons à un des aspects les plus décevants et le plus curieusement contradictoires de notre production intellectuelle.

Dans une étude que j'ai eu l'occasion d'écrire pour la revue

Présence Africaine, je le faisais déjà remarquer.

L'œuvre des romanciers, des poètes, des écrivains de théâtre, des pays d'Occident, est dans son ensemble et d'abord destinée aux peuples d'Occident; elle ne s'adresse au reste du monde qu'accidentellement. Au reste, les préoccupations qui remplissent cette œuvre, les aspirations qui sont les siennes, tournent, pour l'essentiel, autour des problèmes d'Occident. Rien de plus normal, d'ailleurs! Elle trouve une large audience auprès de ces peuples, quoiqu'elle ait l'intention de se faire l'institutrice de toute l'humanité.

Mais nous, écrivains noirs, pour qui écrivons-nous?

Nos préoccupations, nos problèmes, nos aspirations, reflètent les préoccupations, les aspirations des peuples noirs; elles traduisent également l'état de nos relations avec le reste du monde. Et cependant, notre public, malgré les désirs contraires que nous pouvons avoir, n'est-il pas principalement celui des Métropoles, et cette situation de fait n'explique-t-elle pas au moins en partie cet accent de revendication, de plainte, parfois de révolte, qui est une des marques particulières de notre travail littéraire?

Nous entendons écrire pour les gens de chez nous. Mais nous savons aussi que notre voix sera à peine entendue d'eux. Combien sont-ils à pouvoir nous lire? Qui les informera de notre effort?

Et finalement c'est à ceux à qui nous faisons parfois les plus cinglants reproches ou à qui nous faisons connaître une vérité qui ne les honore pas que parvient notre message : voilà où est notre faiblesse présente!

En face de nous se dressent deux obstacles majeurs qu'il faut ou surmonter ou contourner. Il s'agit maintenant des possibilités que

nous avons d'écrire.

Notre ouvrage accompli, il nous faut songer alors à le faire connaître, à le publier. C'est à ce moment bien précis que nous entreprenons la démarche qui nous conduit face à ceux de qui nous dépendons désormais et qui ont mille chances de trouver dans ce que nous leur proposons des sentiments et des idées qui leur déplaisent. Aussi, assez souvent, nous courons à un échec, si nous ne voulons pas défigurer notre œuvre, la rendre méconnaissable à nos propres yeux. Le premier obstacle est donc assez rarement franchi.

Quand, profitant des contradictions d'en face, nous sommes parvenus à le vaincre, il nous reste à parcourir une deuxième étape, non moins difficile, celle de la diffusion et de la publicité. C'est alors qu'on peut dire qu'on nous attend au tournant. Une savante conjuration du silence, de tout temps organisée, se fait sentir. Sont-ils très nombreux ceux qui ont pu vraiment la déjouer? Ce n'est que par quelques brèches que beaucoup d'entre nous ont pu finalement faire irruption dans la forteresse, et pas pour longtemps. La porte, très rarement on l'a trouvée bien grande ouverte.

Ah! certes, on nous parlera de qualité littéraire, de talent, de je ne sais quoi encore. Mais ce ne sont que de fausses raisons. Qui décide finalement de la qualité de l'œuvre? N'est-ce pas le public tout entier? Or, ce public est maintenu dans l'ignorance. Il ne comprend, tout compte fait, qu'une petite clientèle qu'il faut aller chercher parmi ceux qui sont les plus honnêtes ou les plus avertis en Occident.

D'autres faiblesses caractérisent encore la lutte que nous avons à mener. Elles tiennent aux conditions mêmes de notre existence,

à celles que nous ont tissées des siècles d'histoire.

L'unité de la culture négro-africaine que nous souhaitons passionnément et pour laquelle nous sommes réunis en ce moment, cette unité est encore à faire. Elle existe bien plus dans notre volonté que dans la réalité. De fortes barrières continuent à nous séparer. C'est à les vaincre que nous devons nous atteler.

Elles ne sont pas seulement linguistiques, et cela est important. Elles sont aussi politiques. Elles intéressent même notre sensibilité et notre vision du monde, puisque nous avons reçu des formations

différentes, parfois contraires.

Si je veux lire un roman de Manuel Lopez, si je veux goûter un poème écrit en langue malgache, je dois me servir d'une traduction. Combien de bons romans et de poèmes me resteront inconnus parce que je n'aurai pas pu les trouver repensés en français?

La diversité des situations politiques est encore plus fâcheuse. D'ailleurs, c'est seulement dans la mesure où nous échappons aux impérialismes, ou commençons à y échapper, que nous pouvons entamer le combat.

Nos conceptions ont besoin d'être confrontées et de trouver leurs points communs. Les philosophies et les religions nous séparent. Ce divorce peut être tel que si nous n'y prenons garde, il risque de devenir fatal à notre volonté d'action concertée. Il faut que les athées, les laïques ou les marxistes que sont certains d'entre nous, bannissant tout sectarisme, soient prêts à accueillir avec sympathie la sensibilité frémissante ou l'inquiétude métaphysique de certains autres voués au spiritualisme, et ces derniers eux-mêmes sont invités à se montrer tolérants.

C'est au pied du mur que nous prendrons bien conscience de cet

autre aspect de la difficulté.

Malgré les soucis et les tâches qui nous attendent, je vois cependant un avenir lumineux s'ouvrir devant nous. Il est fait de toutes les promesses, de toutes les exaltations qui peuvent enrichir le cœur des hommes, et les obstacles qui se dressent devant nous, tomberont vite parce qu'ils appartiennent à ce qui devrait être déjà révolu.

Nous disions plus haut que l'œuvre romanesque négro-africaine est surtout revendicatrice, la protestation étant plus ou moins nettement formulée. Cette affirmation mérite d'être quelque peu nuancée, et il faudrait plutôt selon moi opérer une distinction entre les romans publiés par les écrivains noirs de notre époque.

Il y en a qui sont surtout des cris de protestation et de souffrance. D'autres, plus nettement descriptifs, traduisent le goût de

la vie et la sensibilité des hommes noirs.

Les premiers me paraissent assez bien représentés par toute l'œuvre de Richard Wright, alors qu'un Mongo Beti, un Jacques Roumain, un Mac Kay même entrent mieux dans la deuxième série.

Je reconnais toute l'immense valeur des livres de Wright, mais je crois devoir dire que de plus en plus l'œuvre romanesque écrite par les Noirs devra s'inspirer en partie des modèles proposés par Mongo Beti ou Roumain, nous verrons pourquoi dans un instant. En tout cas, elle devra tendre de plus en plus à exalter les magnifiques valeurs qu'il y a dans l'homme noir, non pas pour l'opposer à l'homme jaune ou blanc, mais bien pour lui redonner confiance en lui-même. Quelle est, en effet, à travers toutes les vicissitudes possibles, la tâche primordiale qui nous attend?

Elle dépend essentiellement de l'état présent du monde et de la

place qu'y occupent les peuples noirs.

Ceux-ci, fatigués d'une trop longue exploitation, veulent devenir les maîtres de leurs propres destinées, entrer dans le circuit des nations libres et traiter d'égales à égales avec toutes les puissances, quelles qu'elles soient. En cela, leur combat est le même que celui que mènent ou qu'ont mené d'autres peuples de couleur sur tous les autres continents, hormis l'Europe. Pour ceux que les fortunes de l'histoire ont amenés, contre leur volonté, à faire partie intégrante d'Etats à prépondérance blanche, le problème est le même.

Minoritaires, ils proclament leur droit à la vie et veulent qu'on

reconnaisse leur pleine égalité avec les autres citoyens. Majoritaires, ils réclament la possibilité de gérer les affaires des pays

qu'ils enrichissent de leur travail.

La mission du romancier, comme celle du poète ou du philosophe, est donc surtout d'aider à la prise de conscience totale de ses frères de couleur. Encore écrasé par la misère, meurtri dans ses passions et son orgueil, méprisé, l'homme noir a besoin de retrouver sa fierté et la conscience de sa valeur. Il faut que disparaissent pour toujours ses sentiments d'infériorité, son désespoir; il faut qu'il devienne un militant de sa cause.

C'est pourquoi, et vous voudrez bien ne pas me tenir rigueur pour toutes ces répétitions, l'œuvre du romancier de couleur, si elle est encore de revendication et de dénonciation de l'injustice,

doit être surtout d'exaltation et de confiance en soi.

En somme, la lutte sur le front culturel rejoint pleinement celle qui est menée sur le plan politique; elle ne s'en dissocie pas, elle n'en est que le prolongement sous l'aspect littéraire, ou si l'on veut mieux, elle en est l'aspect idéologique et artistique, et du même coup, elle s'en trouve étrangement facilitée.

Mais encore une fois, quelle est la tâche qui nous attend? Nous devons le dire très clairement pour pouvoir en mesurer et les limites

et l'étendue.

Elle est, à côté de celle des hommes d'action et des philosophes, d'écrire pour le peuple, des livres qui lui disent quelle a été son histoire passée, quels sont les liens qui maintenant l'attachent à d'autres peuples frères, quelles sont ses relations avec l'humanité. Elle est de décrire ses souffrances et de lui faire connaître quels sont les héros qui se sont dévoués pour elle; elle est de chanter son travail, ses efforts et ses vertus; elle est de lui indiquer quelles sont les voies qui peuvent conduire vers un avenir lumineux.

Telle est, selon moi, la mission que doit se donner le romancier noir; elle contient des perspectives exaltantes, et c'est là sa revan-

che.

Mille impératifs viennent nous gêner dans notre travail créateur; mais nous avons à travailler dans une matière que peuvent nous envier nos confrères d'Occident, si abondamment servis par ailleurs.

Mais nous n'avons encore rien fait, si nous nous contentons seu-

lement de définir les buts que nous devons poursuivre.

Les problèmes qui se posaient hier au romancier noir restent les mêmes aujourd'hui; ils seront encore les mêmes dans un proche avenir.

Le lecteur occidental n'est pas encore démystifié, il s'en faut, et ne peuvent convenir à ses goûts pervertis les eaux-fortes que nous pouvons lui servir. Le public noir ne nous attend pas encore ou alors il est si clairsemé! Enfin ceux de qui dépend la possibilité pour nous de nous manifester, n'ont nullement le désir de se sacrifier en de petites nuits du 4 Août répétées.

Il faut sortir de ce sercle impossible pour avancer. Cela ne dépend que de nous, de notre volonté, de notre intelligence. Nous savons quelles sont les difficultés auxquelles nous avons à faire face; il faut les prendre à bras-le-corps et les écarter de notre route.

Contraints de continuer à rechercher pour un temps l'audience des lecteurs occidentaux (remarquons en passant qu'il ne sera jamais inutile d'avoir cette audience), nous devons nous efforcer de les rendre attentifs à nos préoccupations et compréhensifs. Pour entreprendre ce travail, il nous faut déjà nous mobiliser une première fois. Il n'est pas facile de faire éclater la vérité quand le mensonge étale ses ravages depuis des lustres et des lustres, et c'est une véritable besogne d'éducation qui nous attend là. C'est avec discernement que nous devrons choisir les sujets que nous aurons le désir de traiter pour ces lecteurs difficiles.

Selon des lois psychologiques bien connues, je ne conçois pas par exemple qu'on présente à des Européens qu'on veut intéresser ou gagner à nos idées des fictions où ils ne seraient pas amenés à jouer le jeu. Si les personnages de nos romans sont des Antillais ou des Africains, il sera aussi nécessaire que parmi eux figurent des acteurs blancs engagés dans l'action, et ces acteurs blancs, il vaudrait mieux que par leur compréhension du monde noir et leur

humanité, ils soient rendus sympathiques.

Mais un tel effort est encore très insuffisant; il risque de ne pas toucher un assez large public. Pour le compléter, il faut aussi employer des moyens de propagande bien connus et qui sont à la portée de qui veut bien les saisir. Qui nous empêche en effet, d'organiser périodiquement ou de façon constante, si les moyens nous en échoient, de véritables campagnes d'information auprès des opinions métropolitaines et occidentales, de multiplier par la parole et par la plume le faire-savoir objectif, sérieux, de montrer nos pays d'origine comme ils sont avec leur travail, leurs souffrances, leur volonté de fraternité, leur soif de justice, de dénoncer les calomnies persistantes? La presse et la radio sont les grands moyens d'expression modernes. Pourquoi leur accès nous serait-il interdit?

Pour toute cette propagande, les gouvernements des nations déjà indépendantes, les gouvernements autonomes, les organisations et les mouvements de solidarité peuvent nous aider, nous aideront.

De telles initiatives ne seront pas payantes du jour au lendemain; elles sont de longue haleine. Mais il faut savoir persévérer. Tôt ou tard, ces efforts porteront leurs fruits; il n'est que de savoir garder une volonté optimiste.

Elles seront encore moins immédiatement payantes lorsqu'il s'agira de mener l'effort principal, et c'est alors qu'il faudra s'armer de beaucoup de patience et de beaucoup d'intelligence. Mais

c'est aussi le plus grand enjeu.

Il faudra travailler pour faire venir à nous ces millions et ces millions de lecteurs noirs qui sont là en puissance, qui nous attendent, comme nous les attendons. C'est là que se trouve la force principale; c'est là que se trouve l'avenir.

Nous avons dit que des barrières politiques et linguistiques forgées par l'histoire nous gênaient et compliquaient les prises de contact. Il faudra les lever. Mais auparavant, une première besogne s'impose et dont la réalisation ne dépend pas malheureusement de nous directement. Je veux parler de la scolarisation et de l'immense

effort financier qu'il représente.

Déjà des pays souverains comme Ghana, Haiti, l'Ethiopie, ajoutons aussi le Brésil, ont efficacement commencé la réalisation de ce programme. Il s'agit de l'amplifier et de le développer. Mais cette scolarisation qui est en elle-même le meilleur placement que peut faire un peuple, l'entreprise la plus rentable de toutes les entreprises, la plus humaine aussi, cette scolarisation dépend elle-même du niveau économique et social qui a pu être atteint.

Il n'entre pas dans le cadre de cette communication d'assigner des buts précis, de savoir s'il faut donner le pas aux techniciens, aux ouvriers spécialisés sur les paysans avertis. C'est l'affaire des dirigeants politiques et des syndicats qui, de toutes façons, possèdent des données que la plupart d'entre nous ne détiennent pas. Il nous importe avant tout que le niveau intellectuel des masses

noires s'élève et que la scolarité devienne un fait.

Les gouvernements autonomes d'A.O.F. ont ici un rôle immense à jouer, et l'on comprendrait difficilement que leurs premiers soucis, parallèlement au développement économique de leurs territoires, ne soient pas de préparer les nouvelles générations à entrer

complètement dans la culture moderne.

Restent malheureusement tous ces pays, toutes ces colonies, toutes ces parties d'Etats dont le sort relève directement et entièrement des puissances occidentales. Comment travailler efficacement à ce que soient mis en chantier pour les jeunes de ces contrées des milliers et des milliers d'écoles, autrement qu'en dénonçant sans cesse, impitoyablement, la mauvaise volonté des métropoles, en organisant un mouvement d'opinion en faveur des jeunesses délaissées. D'une façon générale, s'il ne dépend pas de nous que les terres d'Afrique et d'ailleurs soient bientôt couvertes d'établissements scolaires, il nous appartient d'éclairer les opinions publiques partout où elles peuvent se manifester, il nous appartient d'être attentifs et de veiller à ce que ces écoles ne soient pas des leurres, et qu'elles introduisent vraiment une réalité nouvelle. Je pense en ce moment aux Antilles françaises que je connais assez bien : la scolarité y est gratuite depuis bientôt quatre-vingts ans. Elle n'y a jamais été rendue obligatoire. Le niveau de vie de la majorité des Antillais ne s'est pratiquement pas modifié en ces quatre-vingts ans. Aussi les Antilles françaises comptent encore cinquante pour cent d'illettrés.

Supposons résolu ce grave problème de l'admission des masses noires à la culture moderne. Un premier pas bien important serait fait.

Mais nous n'avons pas dit quels seraient les véhicules de la pensée. Adoptera-t-on les langues européennes ou africaines? La question est essentielle; il est à craindre que celles qui finalement seront adoptées un jour ne puissent contenter les uns et les autres. Mais quelle que soit la divergence des opinions, je crois qu'il nous faut tous prêter attention au fait que le souci de sauvegarder et de respecter les particularismes qui sont un des aspects de la démocratie ne doit pas nuire au maintien ou à la naissance d'une réelle

unité spirituelle, gage des conquêtes à venir.

Pour ma part, j'inclinerais à adopter le choix de deux ou trois langues (elles seraient européennes), car dans une telle résolution, je découvre la possibilité des contacts faciles, répétés, permanents.

En résumé, le bilinguisme pour les pays habités par des Noirs, telle me semble être la solution de l'avenir. Cette solution est commandée par les conditions que nous impose un monde qui jusque-là n'a pas été fait pour nous.

Ce n'est que très lentement que nous pourrons mesurer les succès de cette tâche qui est une tâche politique et qui est fondamentale. Nous pourrons, tout en y contribuant en tant qu'auxiliai-

res, poursuivre la mission propre qui est la nôtre.

Elle est d'écrire. Nous ne reviendrons pas sur ce qui a été dit. Mais il faut rappeler que le but numéro un pour nous, c'est de donner des livres au peuple et d'écrire pour être compris. Sur ce point précis, il ne peut y avoir de note discordante. On n'écrit pas seulement pour des cercles d'initiés.

Ce programme peut sembler insuffisant ou terne, ou peu excitant. Il ne peut en être ainsi que pour celui qui n'a pas conscience de l'immense variété, de l'infinie diversité qui se trouve en ces peuples si mal connus. La mine me paraît au contraire, à moi, iné-

puisable, et c'est à peine si on a commencé à l'exploiter.

Il faut se dire d'ailleurs que derrière les types soudanais, antillais, brésilien, américain, éthiopien, etc., qu'il y a à faire connaître

au monde, l'humanité, en dernier ressort, se retrouve.

Il n'est que de bien faire son travail d'écrivain. Nous apporterons aux peuples noirs une meilleure connaissance d'eux-mêmes, de leurs qualités, et, pourquoi pas, aussi de leurs défauts et imperfections, et nous donnerons au reste du monde le vrai visage de l'exotisme, et l'homme du Caucase, comme celui de Paris, comme celui de Tokyo, retrouvera dans ce Soudanais ou cet Antillais un peu de lui-même. En tout cas, il aura fait un grand pas vers la compréhension.

Avant tout, il nous faut d'abord bien étudier l'homme noir, afin qu'il se retrouve à travers nos livres comme dans un miroir, et qu'il parvienne à bien saisir son rôle et sa mission. Il nous faut de

l'authentique littérature.

Je crois bien d'ailleurs que dans la mesure où nous serons à même d'écrire ces livres authentiques, où l'homme sera l'homme réel et non pas une caricature, une illusion, nous aurons en grande partie levé les difficultés qui nous attendent. Le bon travail se paie toujours. Il finit toujours par forcer et retenir l'attention. Il faudra seulement que cette récompense du travail bien fait ne vienne pas trop tard, et c'est contre ce trop tard que nous devons nous employer.

Quand on a rédigé un manuscrit, quand on l'a lu et relu, corrigé et recorrigé, on n'a encore fait que la moitié de la besogne, pas même peut-être! Le manuscrit sera-t-il publié? Sa publication dépendra-t-elle de sa valeur intrinsèque ou de son actualité?

Naïf serait celui qui peut supposer qu'il suffit de faire un bon

ouvrage pour qu'il soit immédiatement pris en considération et couronné. Chef-d'œuvre pour celui-ci, il sera tenu par un autre comme négligeable et dépourvu d'intérêt. Quel est celui d'entre nous qui peut se targuer d'avoir pu, toujours et sans le moindre mal, se faire publier? S'il en est quelques-uns, je suis porté à deviner qu'ils ont profité de circonstances exceptionnelles qu'il ne serait peut-être pas inutile d'analyser. Je ne dis point que leur grand talent n'a pas été une de ces circonstances favorables, mais cela n'a pas dû être suffisant. N'oublions pas que les éditeurs demandent toujours de faire « commercial », et que cette exigence peut tout impliquer, y compris l'œuvre réellement médiocre.

C'est pourquoi ceux qui n'ont pas voulu ou n'ont pas pu faire « commercial » voient souvent dormir dans leurs tiroirs deux ou

trois manuscrits. On en arrive à douter de soi-même.

Bien sûr, il est très difficile, impossible même, d'être son propre juge. Mais enfin, on est écrivain comme on est médecin, et l'expérience professionnelle vous donne au long des années une certaine maîtrise. Quoi qu'il en soit, avant qu'on ait été blanchi sous le harnais ou que l'âge vous ait donné une autorité et un talent qu'on ne peut plus se permettre de discuter, l'éditeur et l'auteur passent entre eux des contrats qui sont surtout des paris.

Les conditions dans lesquelles publie le romancier noir sont plus particulières encore et elles sont plus défavorables. J'excepte évi-

demment ceux qui publient dans leurs pays d'origine.

Le préjugé favorable existe certes; il a permis la venue au jour de livres qui autrement seraient pour toujours restés dans l'ombre. Mais il est rare, il ne se manifeste que dans certains milieux et dans le flot de la production littéraire, il n'apporte qu'une petite vaguelette qui passerait inaperçue si elle n'avait un contenu original.

On ne peut pas à coup sûr indiquer les causes profondes qui font que l'œuvre de l'auteur noir est le plus souvent inadmise. Elles sont certainement multiples. Mais je crois qu'on sera assez près de la vérité quand on aura rappelé que le romancier noir est desservi par ses origines, qu'il est le plus souvent étranger aux chapelles et aux clans littéraires, que son œuvre n'est pas toujours commerciale, qu'elle rend souvent un son qui fait mal à entendre, qu'enfin les préoccupations de cet écrivain sont bien éloignées de celles de l'éditeur à qui il s'adresse.

De toutes façons, les résultats sont là, et une statistique à ce

sujet serait bien instructive.

Ce problème de la publication, comme celui de la diffusion, comme bien d'autres problèmes, n'est évidemment pas impossible à résoudre; mais il est épineux. Qu'on ne recherche pas en tout cas sa solution du côté de ceux qu'on connaît déjà bien. On ne fera pas mieux que par le passé. Moi, je pense qu'on ne pourra sortir de la redoutable impasse qu'en faisant jouer pleinement les vertus de la solidarité.

Ce mot n'est pas à prononcer du bout des lèvres; il est à inscrire en lettres d'or dans tous les cœurs : la solidarité doit être totale, active, répétée. L'idée n'est pas neuve; mais elle n'a jamais été réellement appliquée. On a parlé de créer des maisons d'éditions pour les auteurs noirs, comme on a parlé de théâtre noir. Cela n'existe, à ma connaissance, que pour les quinze millions de Noirs américains. (Je

continue à excepter les Etats souverains.)

Pourquoi n'essayons-nous pas d'avoir nos maisons d'éditions à Londres, à Paris, à Dakar? Croyez-vous qu'on ne réussirait pas à rassembler les fonds indispensables à de telles entreprises? Ici l'écueil principal à éviter me semble être la perte de notre indépendance de pensée. Mais sans être homme d'affaires, je postule qu'on reste dans le domaine du réalisable quand on songe à créer en matière d'éditions des entreprises autonomes, viables et rentables. Non seulement nous devrions nous adresser aux souscripteurs de toutes sortes (et il n'en manquerait pas), mais nous aurions aussi le devoir de nous adresser à nos Etats noirs, à nos Assemblées élues, à nos organisations, et à les intéresser à cette idée.

La solidarité doit être totale. Le talent du jeune auteur qui vient à la littérature ne doit point porter ombrage à l'orgueil de l'écrivain déjà célèbre. Au contraire! celui-ci doit donner son aide, faire

profiter de ses conseils, de ses relations, de son autorité.

Avancer ces truismes paraît tout simple, et c'est cependant bien difficile. Nous portons en nous malheureusement tous les défauts de la civilisation capitaliste; aussi je ne voudrais point du tout affirmer qu'un auteur célèbre, même noir, est toujours prêt à agir avec un total désintéressement et à pousser un jeune écrivain. La fâcheuse idée qu'il y a entre nous une compétition doit disparaître; elle est négative. S'il doit exister une rivalité, c'est seulement dans le désir d'écrire de bons ouvrages.

Aussi, pourquoi ne pas se mobiliser, dans la mesure de nos moyens, pour populariser, faire connaître au maximum, les livres de nos confrères noirs, comme s'il s'agissait de ceux que nous avons écrits nous-mêmes. Est-ce trop demander? La solidarité est réciproque, elle profite à tous, elle est au service d'une même cause.

Les points d'interrogation que pose la publication sont aussi importants que ceux qui sont relatifs à la diffusion. Mais ils embarrassent moins. Faire connaître l'œuvre du romancier noir, c'est en parler abondamment autour de soi, c'est organiser des réunions publiques où on l'analyse et l'explique, c'est s'adresser aux Conseils de territoires, aux Conseils généraux et municipaux, à toutes les assemblées élues, la faire figurer en bonne place dans les listes de distributions de prix, la faire entrer dans les bibliothèques. En le faisant, on n'aurait en vue que le seul souci de diffuser comme il convient toute la culture noire.

Ne croyez-vous pas, chers amis, qu'en envisageant les problèmes sous ces aspects pratiques, nous créons ainsi les conditions d'un succès qui ira sans cesse croissant et dont, en définitive, le monde

noir profitera?

Nous sommes ici un peu comme des pionniers, et c'est en pionniers que les générations à venir considéreront les efforts que, pour l'heure, nous tentons. Puissions-nous savoir rester toujours

unis, et, faisant taire nos divergences, chercher ensemble ce qui

peut être positif et fructueux!

Je n'ai pas tout dit, il s'en faut. Je ne suis pas du tout sûr que les idées que j'ai essayé de présenter ne pouvaient pas être mieux défendues. Mais j'ai apporté à cette confrontation tout mon cœur, tout mon désir de travailler utilement au développement harmonieux du monde noir. Ce sont ces bonnes intentions qui surtout doivent compter.

Avec la bonne volonté et le désintéressement, nous pourrons monter très, très haut, et apporter à l'humanité tout ce que nous

sommes capables de lui apporter réellement.

Léonard Sainville.

Le roman français contemporain dans une impasse. Perspectives communes du roman d'Haïti des peuples noirs et de l'Amérique latine

Nous sommes fiers de transmettre aux organisateurs du deuxième Congrès des Artistes et Ecrivains noirs et aux délégués à ces importantes assises le salut fraternel des intellectuels, artistes et écrivains de la République noire d'Haïti. Notre communauté, qui n'a pas fini de déjouer les traquenards les plus machiavéliques des nations de proie et la conjonction des impérialismes de tous ordres, est entrée il y a cent cinquante-cinq ans sur la scène de l'Histoire au milieu de l'hostilité quasi générale. Dès lors, nos premiers constituants, émus par les détresses physiques et morales des peuples noirs qui vivaient sous le joug de l'esclavage, accordèrent la nationalité haïtienne à tous les congénères venus se fixer sur le territoire haïtien. Cette volonté de solidarité a subi victorieusement l'épreuve du temps. Elle est devenue de plus en plus dynamique.

Entre le premier Congrès des Ecrivains et Artistes noirs de Paris en septembre 1956 et la rencontre pan-nègre de Rome, des événements d'une importance capitale se sont produits et indiquent que le continent noir est en pleine gestation d'un monde nouveau. Il suffit de citer l'émergence de la Guinée comme Etat souverain, la promotion de douze territoires africains en républiques autonomes, l'indépendance prochaine des anciennes colonies britanniques, françaises, italiennes, pour se rendre compte qu'en dépit des coalitions d'intérêts occultes ou déclarés s'accélère la remontée triomphale de l'Afrique de l'uranium et des danses, de l'Afrique du

pétrole et des mythes « cosmogoniques ».

Ces magnifiques résultats du mouvement politique pan-africain permettent d'affirmer que les linéaments du présent combien fertile pour les peuples noirs préfigurent la civilisation de demain qui doit répondre à toutes les dimensions de la personnalité des populations si longtemps spoliées de l'Afrique noire et blanche et des autres communautés non autonomes ou anciennement colonisées. Pour réparer et approfondir cette promotion, les intellectuels, artistes et écrivains des peuples noirs ont une impérieuse mission d'enrichissement et de renouvellement des canons traditionnels proposés par l'Occident, plus particulièrement par la littérature et l'art français. Nous nous bornons au domaine du roman.

Notre objet n'est point de présenter un panorama du roman de ces cinquante dernières années, encore moins de recenser les œuvres les plus représentatives du genre durant cette longue période. Nous nous proposons tout d'abord de montrer les tendances du roman contemporain. Il n'y a pas de doute que nous avons dû nous en tenir à un choix sur lequel tous ne seront pas d'accord.

Dans la première partie de notre communication, nous avons suivi l'évolution du roman français en partant de la fin du XIX° siècle. Il nous semble que pour une complète intelligence des violentes réactions qui se sont fait sentir aux environs de 1900 contre les thèmes et la structure du roman traditionnel, il est nécessaire de remonter le cours du temps pour assister à la gestation laborieuse, à l'explosion de ce que le critique R. M. Albérès appelle « une nouvelle saison de la sensibilité ».

Mais les formes artistiques, les règles auxquelles sacrifient les créateurs de l'Occident, peintres, poètes, hommes de théâtre, romanciers, se situent dans un contexte culturel très particulier. Leur expérience constitue sans conteste un apport d'une valeur inestimable à l'élargissement du champ de l'Art et des Lettres. Ce serait donc une preuve d'outrecuidance de sous-estimer par partipris ou chauvinisme ce qu'il y a de positif, d'humain dans l'exaltante quête de beauté des artistes et écrivains du monde occidental.

Il arrive cependant — et là commence le drame — que maintes de ces découvertes, pour géniales qu'elles soient, compte tenu des antécédents culturels qui les explicitent et les sous-tendent, nous laissent sur notre soif parce qu'elles ne répondent pas aux dimensions diverses et contradictoires de la personnalité haïtienne. Non plus à celle des peuples africains, ibéro-américains et antillais.

C'est ce qui explique la deuxième partie de notre travail consacrée à l'étude des tendances de quelques formes artistiques qui ont par leur réalisme éruptif et dynamique une parenté avec les formes d'art national, le roman en particulier. Les démarches créatrices des artistes, dramaturges, romanciers, poètes haïtiens, africains, ibéro-américains et antillais marquent une volonté commune de dépasser le stade de l'esthétisme gratuit hérité de l'art mallarméen, rimbaldien et de renouer avec la tradition pleinement humaniste de l'art et de la littérature. L'esthétique romanesque des créateurs d'Haïti, des peuples noirs et de l'Amérique latine et centrale s'inscrit dans des perspectives communes. Fait significatif qui indique la vocation à la solidarité de ces peuples qu'unissent depuis la préhistoire les mêmes craintes et les mêmes espoirs.

Pendant que certains d'entre nous continuent par habitude de s'agenouiller devant certaines idoles sans se rendre compte qu'il y

a longtemps qu'elles sont reléguées au musée des curiosités, des écrivains et intellectuels des peuples noirs, des minorités nègres de l'Amérique, des romanciers et poètes ibéro-américains et antillais élaborent une esthétique enrichissante qui réconcilie l'homme et l'univers, notre univers où l'insolite est roi, communiquant aux formes d'art un pouvoir incantatoire et convulsif rappelant étrangement les transes hallucinantes de l'ancêtre dans les brousses de toutes les Afriques.

A la fin du XIX° siècle, le naturalisme triomphe dans le roman avec Zola. Que se propose-t-il en somme? Ecrire un roman, déclare sur tous les tons le chef de file, revient à décrire la réalité sans négliger aucun détail, fût-il sordide. Pas de choix, ni de parti pris. L'expérience romanesque englobe tout le réel. Si l'on se réfère à sa méthode d'approche et d'analyse de la matière sociale, la tâche du romancier ressemble à s'y méprendre à celle du chi-

miste et du biologiste.

Les idées sociales et politiques se trouvant au centre des œuvres de Zola, la place de choix qu'y occupe la peinture des mœurs des habitants des quartiers interlopes leur attirent une clientèle plutôt populaire. Les gens distingués ou qui se piquent de l'être souhaitent une littérature plutôt légère qui n'ait point la velléité de troubler leur aise et leurs loisirs.

Par opposition au courant naturaliste se développe une littérature d'évasion dont la gratuité est la note dominante. Délicats et dilet-

tantes en font leur pâture privilégiée.

Deux clientèles et deux conceptions de la littérature s'affrontent. Au fur et à mesure se forme une nouvelle façon de sentir. Les milieux littéraires et artistiques d'avant-garde gagnent du terrain. La thèse de la relativité du beau attire des adeptes de plus en plus nombreux. Les nouvelles recrues défendent leur vision nouvelle avec une ardeur et une foi de prosélytes.

Les Cahiers d'André Walter d'André Gide paraissent en 1891. Tant par la matière que par la structure du livre, l'auteur rompt avec le conformisme traditionnel. Quand Gide découvrira plus tard l'Afrique noire et blanche, ce sera le choc décisif. C'est sous l'envoûtement des sortilèges africains qu'il écrit les Nourritures

terrestres.

De la frugalité de la vie des peuplades qu'il a visitées, il tire une leçon que maintes philosophies prétentieuses n'ont pu lui donner : vivre heureux, c'est renoncer à tous les complexes dont sont accablés les civilisés. Le choc de Gide au contact de l'Afrique rejoint celui d'Apollinaire et de Picasso découvrant l'art nègre. Des cultures que l'homme de l'Occident considérait jusque là avec une condescendance dédaigneuse ont révélé par la beauté étrange de leurs danses, de leurs chansons, de leur sculpture que la raison et l'intelligence sont loin d'être les moteurs les plus dynamiques de l'œuvre d'art.

Des chocs de cette nature donnèrent une salutaire leçon de modestie à ceux qui croyaient avoir exploré tous les compartiments de la Beauté avec un grand B. On connaît le mot de Jean Cocteau : « Ne vous hâtez pas de plaindre une laideur qui risque de devenir le nouveau visage de la beauté. Craignez que ce visage ne

vous tire un jour la langue. »

Gide est allé au Tchad, en remontant le Congo puis l'Oubangui. Rentré en France en passant par le Cameroun, il a écrit, s'inspirant de l'Afrique blanche, Amyntas, l'Immoraliste et, de l'Afrique

noire, Voyage au Congo et Retour du Tchad.

A propos du véritable périple africain de l'auteur des Nourritures terrestres, René Maran écrit dans le numéro 5 de la revue Présence africaine: « Les premiers voyages de l'auteur de la Symphonie pastorale l'ont conduit plusieurs années de suite en Afrique blanche sur les traces de Flaubert et de Fromentin. Il a parcouru la Tunisie d'abord, l'Algérie ensuite, et respiré dans l'extrême Sud algérien le souffle du désert. C'est en y recouvrant sa santé un moment compromise qu'il a perçu l'attrait qu'exerçait sur lui ce continent qui a si longtemps passé pour mystérieux. Il y a aussi entendu le muet appel de l'Afrique noire, en particulier à Biskra, tandis que trois nègres exécutaient, sous ses yeux, de véritables morceaux de rythme, — c'est Gide qui le dit, — rythme impair, bizarrement haché de syncopes, qui s'affolait et provoquait tous les bondissements de la chair. »

Gide n'a donc pas attendu la fin de la première guerre mondiale et la vogue du jazz pour découvrir et signaler la magie « de cette musique nègre que bien des fois, loin de l'Afrique, il croyait entendre ». Il a pressenti en elle et par elle quelques-uns des maux qui

rongeaient alors l'Afrique noire jusqu'à la moelle.

Les coups de boutoir portés par André Gide à la morale courante, à la technique traditionnelle du roman seront poussés à leurs dernières conséquences par de jeunes écrivains qui rendront possibles

toutes les audaces.

Marc Orlan, l'aventurier, Francis Carco, l'historien de la pègre, comme on l'appelle, dont la manière avec moins de stylisation rappelle l'écrivain haïtien Magloire Saint-Aude avec ses tableaux des quartiers louches et interdits, Jules Romains qui tente d'exploiter les moyens nouveaux que le cinéma met à la disposition du romancier, de nombreux animateurs des milieux littéraires d'avantgarde contribuent à propager une esthétique plus en accord avec les exigences nouvelles.

S'ils ne répudient pas entièrement l'héritage du passé, il n'y a pas de doute qu'ils font admettre la nécessité d'aérer les formules anciennes sur lesquelles on avait vécu durant les vingt-cinq dernières années. Le roman dans ses thèmes et sa structure est remis en question et a dépassé la conception étroite selon laquelle le fin du fin pour le romancier était de réaliser une coupe transversale

du cœur humain pour y montrer les ravages de l'amour.

Historiens de la littérature et critiques sont unanimes à admettre qu'au lendemain de la guerre de 1914-1918 les conditions de la vie littéraire connaissent un complet changement. On assiste à une nouvelle querelle des anciens et des modernes, si l'on peut dire. L'irrévérence envers le passé s'étale dans les publications des jeunes avec une agressivité peu commune. On assiste à une véritable révision des valeurs.

Le procès de tendances fait à certains écrivains que les jeunes considéraient jusque-là comme leurs maîtres indiquait nettement qu'on était à un nouveau tournant. Suivant le jeu fatal du progrès, une nouvelle génération entrait tapageusement sur la scène de l'histoire littéraire. Nous sommes en 1912 à l'époque ou Emile Henriot entreprenait sa retentissante enquête : « A quoi rêvent les jeunes gens. »

Cette opinion lapidaire du jeune Charles-Louis Philippe: « Le temps de la douceur et du dilettantisme est passé. Maintenant, il faut des barbares », retentit comme un cri de guerre. C'est le cri d'une génération d'écrivains pour qui, comme l'a écrit Jacques Nathan dans son Histoire de la littérature contemporaine, « le spectacle du peuple a posé en même temps qu'un problème social

un problème artistique ».

L'écrivain cloîtré dans sa tour d'ivoire devient un non-sens. Il se mêle à la foule pour laquelle il a mission de témoigner. De l'héritage du passé ne survivra que ce qui est vivant. La crainte de l'engourdissement et de l'asphyxie porte les tenants du roman nouveau à ouvrir larges les fenêtres pour accueillir les messages des littératures étrangères et des littératures dites primitives.

Romanciers haîtiens, africains, ibéro-américains et antillais doivent retenir et méditer les leçons des romanciers français de l'entre-deux-guerres qui ont pu réaliser une immense tâche de renouvellement en s'inspirant du freudisme, des littératures britannique et

russe.

La réhabilitation de l'inconscient permet aux romanciers de faire une prospection plus profonde des régions obscures de l'humain. L'analyse psychologique — si on peut continuer d'employer cette terminologie devenue tellement pauvre — s'en trouve considérablement enrichie. C'est un domaine nouveau et vierge qui se trouve à la portée du romancier et du poète.

L'apport de Tolstoï et surtout de Dostoïesvski est considérable. Ce dernier par exemple aura appris aux romanciers qu'au lieu de perdre le plus clair de leur temps à faire parler les personnages pour les bien éclairer « il suffit de les faire agir sans dissimuler

leurs contradictions ».

L'influence de la littérature britannique sur le roman français est une des principales causes de la transformation de la structure

traditionnelle du genre.

Dans son Histoire du roman français depuis 1918, Claude-Edmonde Magny, fixant les éphémérides du roman, note qu'entre les années 1918-1930 « on assiste à une brusque décomposition des lois traditionnelles du genre ». Et Nathan, dans l'ouvrage précédemment cité, montre que c'est sous l'influence des auteurs anglais que les romanciers français renoncent à certaines conventions tenant à la construction et au rythme de leurs œuvres. « L'exposition et le dénouement, écrit-il, s'effacent, les crises deviennent inutiles et laissent la place à une coulée romanesque unique où s'amalgament l'essentiel et l'accessoire. Les mots mêmes d'exposition et de dénouement perdent de leurs sens... »

Ces considérations sont du plus grand intérêt d'autant que

— nous aurons l'occasion de le montrer — le souci de cohérence et de logique, la peinture des caractères ont rarement un sens dans

le roman haïtien, africain, ibéro-américain et antillais.

Récemment, une bonne amie abonnée aux magazines Intimité et Femmes d'Aujourd'hui, consommatrice avide des bandes cinématographiques romantiques, me harcelait pour avoir un roman sentimental. Me méprenant sur ce qu'il lui fallait exactement, j'ai cru bien faire en lui passant Des Souris et des Hommes du grand romancier californien John Steinbeck. Le surlendemain elle revint, visiblement déçue. J'eus toutes les peines du monde à lui faire comprendre que la sentimentalité était toute en nuance dans Des Souris et des Hommes et qu'elle ne sombrait jamais dans la sensiblerie. C'est là, d'ailleurs, une des caractéristiques du roman de notre époque qui témoigne sur le tragique de la condition humaine et renonce à l'explotation littéraire du sentimentalisme.

Gaëtan Picon, dans Malraux par lui-même, évoque notre temps en une image apocalyptique mais vraie : « Partout affleure une eau profonde et noire, une lourde épaisseur de ténèbres sans ouverture sur le monde et sans espoir de clarté. » C'est l'angoisse des personnages de Malraux et, peut-on dire, du héros de roman contemporain tel qu'il apparaît dans Green, Kafka, Sartre, Camus,

Faulkner, Dos Passos...

Dans son essai sur le roman Portrait de notre héros, R.-M. Albérès fait des funérailles de première classe au romanancienne-manière, « celui qui peint les milieux et les mœurs, le pittoresque et le conventionnel, celui qui est agréable ou senti-

mental récit pour une heure oisive ».

Il faut donc des inspirations nouvelles pour infuser une sève neuve au roman. La révélation qui s'est opérée dans la littérature et le roman s'est inspirée de l'expérience créatrice des écrivains allemands, anglais, russes, américains. Leur apport a été en tous points revitalisant. Quand une civilisation, une forme d'art quelconque en arrivent à être menacées de sclérose à force de patauger dans les sentiers battus, il est puéril, voire dangereux de se cramponner à ce que l'historien anglais Arnold Toynbee appelle l'idolâtrie de soi. Alors, on n'a pas le choix, il faut jeter du lest et aérer.

La greffe américaine, sur le plan de la technique romanesque surtout, a produit des résultats heureux. Il n'est donc pas sans intérêt de fixer dans une vue panoramique les tendances du roman

américain contemporain.

De prime abord, il convient de se demander dans quelles conditions les écrivains américains se sont libérés de l'emprise de la littérature anglaise. Ce qui nous reporte à l'immense effort créateur entrepris par les pionniers qui ont préparé l'éclosion du mouvement réaliste.

Peu avant le début de notre siècle, les chefs de file des tenants de la nouvelle littérature firent comprendre dans leur manifeste la nécessité de briser les chaînes d'une imitation servile et de poser les bases d'une émancipation réelle.

Les premières tentatives de renoncer au factice et au convention-

nel ont été faites par Frank Norris et Stephen Crane. Leur façon de voir fut jugée trop peu pudique et trop rude par les délicats qui préfèrent se réfugier dans cette littérature à l'eau de rose qui fait les délices des lecteurs avides d'évasion dans quelque vague paradis artificiel.

Avant l'année 1900, date de publication de Sister Carrie de Théodore Dreiser, que tous les critiques qui ont étudié l'évolution du roman américain considèrent comme le point de départ du roman américain moderne, aucun écrivain, pas même Henry James plus soucieux de suivre les courants littéraires européens que d'accorder sa sensibilité au puissant élan créateur préludant à la gestation d'une littérature nationale, n'a eu le souci de réconcilier la littérature et la vie, de produire des œuvres qui expriment ce qu'il y a d'âpre, de barbare même, dans les aspirations des habitants d'une terre en gésine qu'il restait de gagner sur les forêts vierges et tentaculaires. C'eût été, il n'y a pas de doute, se perdre davantage dans le cul-de-sac où le mimétisme inconsidéré des écrivains cosmopolites d'avant 1900 avait conduit le roman américain que de continuer à demander son inspiration aux formes d'art et littéraires de la vieille Europe.

Dès son entrée sur la scène, Théodore Dreiser fait figure d'empêcheur de danser en rond, de casseur de vitres. Dans ses romans, il présente sans le moindre idéalisme l'Amérique du début du siècle. Il s'intéresse aux luttes du menu peuple et de l'Américain moyen broyés par les injustices d'une société basée sur les profits scandaleux. A cet égard, certains propos des personnages de Drei-

ser prennent un accent étrangement prophétique.

Qu'à partir de la vie américaine, et d'elle seule, Dreiser ait pu édifier une œuvre qui a ouvert la voie à des générations de romanciers, c'est un fait capital qu'il ne peut venir à l'esprit de personne

de sous-estimer.

La question mérite de retenir l'attention des écrivains et romanciers haïtiens, africains, ibéro-américains et antillais. Il arrive souvent que des intellectuels, et non des moindres, expriment des doutes sur les possibilités qu'il y a pour les romanciers haïtiens, africains, ibéro-américains et antillais de trouver chez eux des thèmes valables. Parfois, c'est l'existence même d'une littérature haïtienne, africaine, ibéro-américaine et antillaise qui est mise en question.

La livraison d'avril de la revue culturelle haïtienne Optique contient les observations faites au cours d'une table ronde à propos

des « Problèmes du romancier en Haïti ».

A la question de savoir si nous sommes à l'âge du roman, l'un des participants à cette table ronde, le poète et romancier haïtien Léon Laleau a répondu : « Les œuvres publiées sont une dénégation de l'opinion selon laquelle nous ne serions pas à l'âge du roman en Haïti. Nous avons des romans qui, à mon sens, pendant ces dix dernières années, — le roman de Lespes, le roman de Jacques Roumain, celui de Savain et un ou deux de Philippe Thoby Marcelin, — me semblent excellents. »

Fermons pour le moment la parenthèse, nous réservant d'abor-

der plus loin le problème de savoir si les communautés haîtienne, africaine et ibéro-américaine sont à l'âge du roman ou non.

Nous voulions tout simplement par un rappel montrer l'intérêt que doit avoir pour les romanciers de ces zones d'ombre de notre planète l'expérience des réalistes américains dont le génie créateur s'est affirmé et enrichi dans des conditions qui, des différences de degré mises à part, rappellent bien les expériences des écrivains de ces régions vierges et défavorisées.

Les Américains sont un peuple jeune. Leur lutte pour l'émancipation, sur le plan culturel et littéraire, du moins, a des analogies frappantes avec celle des territoires non autonomes ou anciennement colonisés. En outre, faut-il rappeler qu'en ce qui nous concerne, depuis que les négriers ont jeté nos pères dans la fournaise saint-dominguoise, nous n'avons pas le choix, nous sommes américains.

Dans ses Aperçus de Littérature américaine, un éminent spécialiste de la littérature américaine et du roman en particulier, Maurice Edgar Coindreau, analyse l'opinion de certains critiques qui « prétendent qu'il ne saurait y avoir de littérature américaine tant que la race américaine ne sera pas clairement définic et constituée ».

La jeunesse de l'Amérique et la diversité ethnique de sa population sont-elles des handicaps à la constitution d'une culture, d'une littérature vraiment originales? Assurément, il faudra attendre que les siècles à venir fassent ce travail de tassement grâce auquel les tendances contradictoires s'amalgameront en un tout homogène. Mais, dans l'intervalle extrêmement long qui nous sépare de ce délai à partir duquel l'Amérique sera moins disparate, des écrivains, des poètes, des romanciers expriment leur vision du monde dans des œuvres dignes de retenir l'attention. Il y a donc incontestablement une littérature spécifiquement américaine. Elle est aussi bigarrée que la nature physique et humaine dont elle s'inspire tant il est vrai, comme le dit Coindreau dans une image suggestive, qu' « une couverture arlequin ne cesse pas pour cela d'être une couverture. Le même fil en retient les morceaux comme la même terre nourrit les individus de nationalités diverses qui sont venus peupler le Nouveau Monde ».

L'expérience et la société américaines nourrissent l'œuvre de Lewis, de Fitzgerald, de Dos Passos, de Hemingway, de Faulkner, de Steinbeck. Ces romanciers dont la sensibilité est marquée par l'Amérique démontrent la fausseté de la thèse de Henry James qui professait que la vie américaine ne peut inspirer un romancier vu la pauvreté des sujets qu'elle peut offrir.

Dans la première préface de son grand poème, Walt Whitman dit que « les Américains de toutes les nations et de tous les temps ont probablement la nature la plus pleinement poétique de la terre. Les Etats-Unis eux-mêmes représentent indéniablement le plus grand poème qui soit. Dans l'histoire de la terre qui précède, ce qu'il y a de plus grand et de plus dynamique semble calme et ordonné comparé à leur grandeur et leur dynamisme plus amples.

Voilà enfin une œuvre de la main de l'homme qui puisse se mesurer aux œuvres du jour et... de la nuit ».

Le jour et la nuit! Walt Whitman, dont l'immense stature domine le XIX^e siècle poétique, ne pouvait croire avoir si bien dit.

Et Langston Hughes, pour des millions de nègres américains,

chante: « Et moi aussi, je suis l'Amérique! »

Par le jazz, les spirituals, la poésie, le roman, les nègres américains proclament qu'ils sont aussi l'Amérique. Le personnage principal d'Un enfant du pays, le roman poignant de Richard Wright, est l'image du nègre américain dont la vie entière est un tissu de haines et de peurs. Et le roman devient une protestation pour tous, suivant l'expression de James Baldwin dans son essai combien

mordant Le nègre dans la littérature américaine.

Une autre expérience littéraire originale et dynamique est celle des peuples latino-américains ou ibéro-américains. Ces écrivains ont renoncé il y a longtemps à l'imitation servile des modèles nord-américains ou européens. Dans le domaine du roman plus particulièrement, cette révolution s'est fait sentir avec plus de force et de netteté. Au point que les grands noms du roman, de la nouvelle et du conte ibéro-américain, qu'il s'agisse du Colombien Eustacio Rivera, des Péruviens Ventura Garcia Calderon et Ciro Alegria, du Bolivien Alcides Arguades, du grand romancier vénézuélien Romulo Gallegos, le plus grand de l'Amérique, de l'avis de certains critiques avertis, du Guatémaltèque Miguel Angel Asturias, peuvent rivaliser avec les romanciers les plus célèbres du vieux continent.

Eudocio Ravines, dans Amérique, un continent en éruption, analysant la révolution qui s'est opérée dans le roman, montre que dans le roman ibéro-américain les forces telluriques sont omniprésentes. « L'élément tellurique, écrit-il, étranger à tout ce que peuvent sentir le Nord-Américain et l'Européen, constitue non seulement un cadre et un décor mais une force qui rappelle la présence du destin dans la tragédie grecque. »

Le fait que dans les communautés haïtienne, africaine, ibéroaméricaine et antillaise l'homme bute constamment sur des forces supra-humaines, que la lutte contre ces forces prend parfois des proportions épiques, donne au roman un rythme étrangement original, une coloration particulière qui ne correspondent à rien de ce

qui se réfère au roman traditionnel de l'Occident.

C'est ainsi que le personnage est toujours en lutte avec des forces qui le dépassent, avec une nature extraordinaire qui tend à le dévorer. Ceci justifie l'opinion de Angel F. Rojas qui affirme que le paysage dans le roman ibéro-américain est l' « anti-héros », tant il est vrai que dans la lutte à mort que mène l'homme pour dompter les forces aveugles du cosmos, il est le plus souvent vaincu.

Avant de pousser plus avant l'analyse des tendances du roman ibéro-américain actuel, montrons très schématiquement la route

parcourue.

Vers la fin du XIXº siècle, Andres Bello proposait déjà aux écrivains et romanciers le retour aux sources américaines. Il disait textuellement qu' « il est bien temps que les hommes de culture

abandonnent le Vieux Monde décadent et viennent au Nouveau

Monde où l'horizon est illimité et l'air frais et pur ».

Au fur et à mesure que lentement mais sûrement l'on s'approchait de la réalisation du vœu d'Andres Bello, le visage et la structure du roman ibéro-américain se transformaient pour devenir enfin ce qu'il est aujourd'hui, une forme d'art qui, à l'exemple du héros antique, s'enrichit de sèves piaffantes et nouvelles toutes les fois qu'il est accordé au dynamisme de la terre et de la vie ibéro-américaine.

A la suite des tendances romantiques et régionalistes qui envisagèrent de chanter le pittoresque des paysages et de la vie régionale, surgirent à la fin du XIX° siècle deux importants courants

littéraires : le réalisme et le modernisme.

Le réalisme utilisant une couleur locale très marquée suivit pourtant les modèles étrangers : Zola et Pereda. Le modernisme postula l'assimilation des courants littéraires étrangers qu'il s'agirait de dépasser. Il confirma l'indépendance culturelle ibéro-américaine de l'Europe et définit la nouvelle sensibilité américaine (Juan

A. Crow).

Dans sa savante introduction à l'Anthologie de la Pensée ibéroaméricaine, Federico de Onis montre que le modernisme a pu provoquer une totale transformation de la poésie de langue castillane. Ce courant littéraire dont l'influence marqua plus particulièrement le domaine poétique ne manqua pas de promouvoir une nouvelle optique littéraire et romanesque. Les tenants de cette école se proposèrent moins d'exploiter des thèmes américains que d'exprimer de manière originale des thèmes universels.

Une telle façon de voir est dangereuse à certains égards. Elle accuse même un complexe chez les créateurs qui se contentent de demander à l'ancien monde des sujets d'ailleurs usés jusqu'à la corde à force d'avoir été traités par les romanciers. Nous ne sommes pas d'accord avec Federico de Onis quand il fait résider l'originalité dans le simple fait d'exprimer de manière personnelle

des sujets d'emprunt.

Il y a longtemps, d'ailleurs, que les romanciers haïtiens, ibéroaméricains, africains et antillais ont dépassé ce stade de timidité qui les portait à aller chercher ailleurs ce qu'une nature physique et humaine gorgée de sèves jeunes leur offre à profusion. Il suffit que ces romanciers gardent intacts leur naïveté, leur jeunesse d'esprit et de cœur, ce don d'étonnement spontané en présence d'un univers qui reste encore à découvrir, quoi qu'en pensent les apologistes de Christophe Colomb. Prospecter l'âme collective de leurs peuples, aller toujours plus avant dans la connaissance de leur vie quotidienne truffée de mythes, de sortilèges et de légendes, telle est la tâche de ces créateurs.

La revue Humanisme a consacré son numéro d'août 1954 à Romulo Gallegos en manière d'hommage au grand romancier ibéroaméricain à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire. Dans cette publication d'une densité remarquable, les critiques Ricardo Baeza, Jorge Monach, Juan Bosch, Juan A. Crow présentent l'univers romanesque de Gallegos avec une rare maîtrise. Eux tous

s'accordent à saluer le génial auteur de Doña Barbara comme l'un des maîtres du roman ibéro-américain.

Pour importantes que soient les opinions de ces critiques sur le roman ibéro-américain, il nous semble que le témoignage d'un critique français est en l'occurrence plus gros d'enseignements. Il est intéressant de savoir comment un Occidental réagit devant un univers romanesque qui répudie les traditionnelles valeurs d'équilibre et de raison.

Dans Nouveaux aspects du roman ibéro-américain, paru dans le Figaro littéraire du 24 août 1957, M. Claude Couffon note les différences fondamentales qui existent entre les romans européens et ibéro-américains; il écrit : « Entrer dans le domaine du roman ibéro-américain, c'est renoncer d'avance à ce qui caractérise le plus souvent le roman européen : l'équilibre et la raison. Sur ce continent insolite où le merveilleux s'étale à l'état pur, où la notion de temps semble abolie, où l'homme semble soumis aux caprices d'une nature indomptée, tour à tour grandiose et perverse, le roman ne peut être comme en Europe un genre aux règles fixes, scrutant essentiellement les zones du cœur et de l'intelligence. Le roman ibéro-américain est un fragment de nature arraché à la nature, un noyau humain en proie à une aventure collective, au fond une survivance de l'ancienne épopée.

« Dignitaire d'une tribu dont il partage le destin, le romancier américain parle au nom de cette tribu, évoque sa vie et ses travaux, ses mythes et ses traditions, exalte ses luttes et ses espoirs. »

Ces généralités définissent merveilleusement bien la tâche de révélation des romanciers d'Haïti, de l'Afrique, de l'Amérique

espagnole et des Antilles.

Dès qu'il s'agit de parler de littérature nègre ou de roman nègre, on se croit obligé de prendre toute une série de précautions oratoires. Et d'enchaîner les distinctions de l'esthétique idéaliste à propos du contenu et de la forme, du concret et de l'abstrait. La vérité est que le contenu et la forme ne peuvent être dissociés; ils sont soudés par des liens organiques si l'on peut dire, bien que le

contenu ait la primauté.

Si les romanciers haïtiens, africains, ibéro-américains et antillais ne dépassent cette opposition, ils entrent les yeux bandés dans un véritable cul-de-sac. Les conclusions pratiques de l'important débat à propos de la forme de la poésie nationale nègre qui opposait il n'y a pas si longtemps le talentueux poète haïtien René Depestre à Léopold Sédar Senghor et à Aimé Césaire sont valables pour le roman : aucun enrichissement n'est possible, aucune reconnaissance de soi ne peut être envisagée, aucune saisie de la vie quotidienne ne peut être pratiquée si les romanciers n'ont au départ une pleine conscience de ce fait indéniable, comme l'ont d'ailleurs montré Senghor et Césaire, c'est le fond qui engendre la forme. Heureusement, Depestre n'a pas tardé à revenir de sa saute d'humeur... formaliste vers cet art poétique d'expression française mais essentiellement haïtien et africain qu'il illustre si bien dans ses chaudes coulées verbales ponctuées de rythmes de tam-tam.

Partant de ces considérations, nous pouvons affirmer qu'il existe un roman haïtien, un roman nègre, un roman ibéro-américain. Ce serait assurément se fourvoyer que de les étudier à partir des critères linéaires cartésiens du roman européen. Pourtant, il est incontestable que de Bakary Diallo à Camara Laye en passant par René Maran pour l'Afrique, de Hibbert à Jacques Stéphan Alexis pour Haïti, de Calderon à Ciro Alegria pour le Pérou, sans oublier le Vénézuélien Romulo Gallegos, des romanciers ont écrit des œuvres qui, par leur richesse verbale, leur dynamisme, leur rythme, le réalisme et la force du témoignage, prennent place parmi les classiques de la littérature universelle. Il est normal que les créateurs qui assument avec toutes ses conséquences l'hérédité biologique ou culturelle africaine, indienne, aient tendance à faire éclater les moules traditionnels du roman occidental.

Dans La race est-elle une prison? texte d'une densité remarquable, publiée dans le premier numéro de Haïti-Présences, le Rév. Jean-Claude Bajeux, C.S.S.P., signale que « le miroir dans lequel le nègre prend conscience de lui-même est le regard occidental ». Il revient donc aux poètes, aux intellectuels, aux romanciers d'aider les peuples noirs à sortir de ce cercle de mystification. Mais, avant tout, il est urgent qu'ils étreignent la beauté de toute la fougue sauvage de leur amour de vérité et de vie. Car leur beauté à eux n'est pas cette déesse sophistiquée qui fait des lignes et s'habille à la dernière mode. Oui, la beauté de Ferdinand Oyono: Le vieux nègre et la médaille, de Peter Abrahams : Je ne suis pas un homme libre, de Camara Laye : L'enfant noir, de Jacques Roumain : Gouverneur de la Rosée, de J.-B. Cinéas : Le drame de la terre, de Jacques Stéphan Alexis : Compère général Soleil et Les arbres musiciens, d'Edris Saint-Amand: Bon Dieu rit, est sculptée dans un bloc de marbre noir. Elle a du soleil et des rythmes trépidants de tam-tam dans le sang. Elle ignore les figures compliquées de la valse classique.

Etudiant les « problèmes du romancier et son peuple », Edouard Glissant fait état de « l'apparente infériorité actuelle du roman des peuples noirs par rapport à la poésie » (Présence

africaine, livraison octobre-novembre 1957).

Cette infériorité, pensons-nous, réside dans le fait capital que les poètes ont résolu depuis longtemps les faux problèmes techniques qui, consciemment où inconsciemment, débouchent sur le formalisme le plus étroitement idéaliste, voire sur l'assimilationnisme le plus appauvrissant. Cette question est liée à celle de l'âge du roman chez les peuples africains, ibéro-américains et antillais.

Du plus loin que l'on remonte, on trouve le roman sous une forme non encore élaborée, sans tenir compte des différences culturelles ou géographiques. Ces premiers balbutiements du genre s'expriment dans la mythologie originelle des peuples, contes et légendes que la littérature orale transmet de génération en génération. C'est aux cultures occidentales qu'on doit être redevable d'avoir construit les formes dont est née, à la suite de transformations sans nombre, l'architecture romanesque actuelle. Ces expériences sont d'une valeur inestimable pour les créateurs des commu-

nautés qui, compte tenu de l'effrayant pourcentage d'analphabètes, de l'arriérisme économique et du déracinement culturel, ont mis du temps à parvenir ou ne sont pas encore parvenues à la maturité romanesque. Cependant, les romanciers haïtiens, ibéro-américains, africains doivent prendre conscience de la nécessité d'exprimer leur sensibilité riche et originale dans les formes nationales. La création, cette poussée végétale de l'œuvre, selon Debidour, risque en effet d'être paralysée si le romancier accepte la mécanique romanesque occidentale trop chicanièrement logicienne.

A cet égard, il faut le reconnaître, les poètes haïtiens, antillais et africains sont en avance sur les romanciers. Cet Art poétique d'un tout jeune poète haïtien, Georges Castera fils, peut être brandi

comme manifeste du roman nouveau des peuples noirs :

Mets ta bouche sur la blessure des mots et bois-en le pus amer... N'aie plus peur des tambours empilés sous ta peau n'aie plus peur de rire à gorge battante le rire africain des tam-tams.

> Rires et Jazz à l'excès

non pas question de règles pas question pour nous (les hommes tam-tams)!

Les tabous qui trônaient dans l'Olympe esthétique sont bel et bien morts... de froid. Que l'ardente sève créatrice des romanciers noirs gicle sur les peaux mortes du roman-ancienne-manière et le mette debout sur ses deux pieds vaillants, comme on dit dans le savoureux créole haïtien!

Ce n'est pas par hasard qu'un poète nous introduit dans l'univers romanesque des peuples noirs. Cette conjonction déroutante dans la littérature européenne française plus particulièrement, établissant une frontière étanche entre les genres, est une norme du roman haïtien, africain, ibéro-américain qui nous jette avec Camara Laye, Romulo Gallegos, Alejo Carpentier, Pierre et Philippe Thoby-Marcelin, dans un monde où « les dieux ébranlent les montagnes et lancent la foudre ». La coulée romanesque tient de l'épopée, du poème... Il convient de souligner que cette perspective commune aux romans africains ibéro-américains, haîtiens est éclairée par quelques réflexions faites des 1946 : « Toute véritable transformation de la forme romanesque, toute féconde recherche dans ce domaine ne peut que se situer à l'intérieur d'une transformation de la notion même du roman qui évolue très lentement mais inévitablement (toutes les grandes œuvres romanesques du XXº siècle sont là pour l'attester) vers une espèce de nouvelle poésie à la fois épique et didactique. »

Autres perspectives communes qui montrent que ces romanciers tendent vers une même éthique : le roman est revendicatif, c'est le plus souvent un cri et une volonté ferme comme l'acier de construire un monde nouveau où le nègre cesse d'être le « valet de l'Histoire », prolifération des mythes cosmogoniques, on passe du réalisme intégral à un merveilleux qui a une fraîcheur de jeunesse du monde, le nègre écartelé entre des options contradictoires (Afrique et Occident), roman paysan, langue plus sensuelle qu'intellectuelle, pas de règles fixes, prospection du cosmos, de l'aventure collective des hommes plutôt que des zones du cœur et de l'intelligence, extension de la notion courante du personnage, centre de l'œuvre; le milieu physique occupe fort souvent le premier plan à cause de l'omniprésence de forces telluriques « qui, selon Eudocio Ravines, rappellent la présence du destin dans la tragédie grecque ».

Edouard Glissant, déjà cité, après avoir fait le bilan des caractéristiques du roman nègre, des romans ibéro-américains et antillais dont Gouverneurs de la rosée « résume et signifie toutes les qualités du genre », prophétise : « Le jour où, libre de s'exprimer dans le cadre même de son pays et s'adressant à celui-ci, le romancier aura ainsi vaincu les difficultés s'attachant à son art, ce jour-là le roman nègre atteindra sa pleine maturité, son classicisme

propre.

Mais la crise du roman traditionnel, l'impasse dans laquelle il a sombré indiquent qu'il s'agit moins d'agréer ou de rejeter telles formes romanesques que de savoir ce qu'on va y mettre. Dans cet ordre d'idées se vérifie sans qu'on ait besoin de multiplier les commentaires la justesse de cette opinion émise par Camille Bourniquel dans le numéro consacré par la revue Esprit, juillet 1958, aux problèmes du nouveau roman : « Le malaise dépasse aujourd'hui le choix des signes : c'est une certaine notion de l'homme, l'intelligibilité du monde créé qui sont cette fois dans la balance. »

L'homme et la société se transforment. Nous sommes à un carrefour où les siècles derrière nous se mettent à sécher, suivant l'expression cruellement suggestive de Maurice Druon. Le message de jeunesse et de réconciliation du roman des peuples noirs apporte au vieux monde une des rares chances de faire reverdir l'amour dans le cœur des hommes devenus les rouages d'une mécanique

monstrueuse.

A la traditionnelle question : « Pourquoi écrivez-vous ? » le romancier et conteur cubain Alejo Carpentier, interviewé par L'Express, répondit : « Depuis l'adolescence, j'ai eu la sensation très nette que l'Amérique latine offrait des réalités nouvelles, des thèmes nouveaux, des conflits, des problèmes, des valeurs qui sollicitaient la présence du romancier. Je suis persuadé qu'en Amérique latine le roman répond à une nécessité et qu'il s'agit bien moins pour lui de s'accomplir sur le plan d'une esthétique littéraire quelconque que de réaliser une tâche de fixation. Le roman sudaméricain a tout un monde à révéler. »

L'évolution du roman haîtien est liée à celle de la littérature en général et de la lutte des classes. Au lendemain de l'Indépendance, la crainte d'un retour des forces d'occupation porte l'empereur Jean-Jacques Dessalines à édifier un régime militaire rigide et à ériger des fortifications pour tenir tête opportunément à l'agres-

seur.

La littérature, la poésie plus particulièrement, se fait l'écho des préoccupations défensives de l'heure. La geste épique de 1804 continue d'inspirer poètes et hommes de théâtre. Pendant plus de cinquante ans aucune œuvre romanesque digne d'intérêt n'est publiée. Seuls poèmes et pièces de théâtre chantant nos gloires

nationales prolifèrent.

Francesca (1872) et Le Danne (1877) de Delorme, Une Chercheuse (1888) de Louis-Joseph Janvier sont loin de marquer des dates dans l'histoire de notre roman. Il faut attendre la réaction violente contre les tenants de la génération de « La Ronde », qui professent avec Vilaire que « nous sommes condamnés à une littérature d'imitation », pour trouver un courant romanesque et littéraire envisageant avant tout la prospection de l'âme et de la société haītiennes.

On peut considérer Séna de Fernand Hibbert, Thémistocle Epaminondas Labasterre de Frédéric Marcelin, La famille des Pitite-Caille de Justin Lhérisson, Mimola d'Antoine Innocent comme des pas décisifs dans la voie d'un réalisme social très dynamique.

Les auteurs n'ont jamais hésité à faire vrai en présentant leurs tableaux de mœurs, au risque d'être taxés de vulgarité par les esthètes coupeurs de cheveux en quatre. Ils ont utilisé le français dialectal qui connaît une saveur inédite sur les lèvres des person-

nages qu'ils campent avec une rare maîtrise.

Mais il faut attendre 1926 (Revue Indigène) et surtout 1928, date de publication du maître livre Ainsi parla l'Oncle du trouveur de sources Dr Jean Price-Mars, pour que nos penseurs, intellectuels, artistes comprennent enfin qu'il est bien temps que l'écrivain haïtien travaille à l'élaboration de formes artistiques et littéraires permettant à l'Haïtien d'opérer une salutaire redécouverte de soi. Grâce à la complicité de certains de nos écrivains d'avant 1915, l'Europe nous a trop longtemps spoliés de notre âme de nègre, de notre sensibilité envahissante de nègre, de notre large rire de nègre qui n'a rien à voir avec leur sourire passé au tamis.

« Face à une nouvelle mesure de la connaissance et de la vie », le nouveau roman réaliste haïtien assume avec prestige la tâche de traduire une sensibilité neuve et mieux accordée aux effluves du

cosmos.

L'auteur de Ainsi parla l'Oncle apprend aux poètes, aux intellectuels, aux romanciers haïtiens qu'ils sont des nègres. Et toute une génération à la suite de l'éminent maître se lance dans une exaltante quête de renouvellement. Un jeune doctrinaire, le Dr François Duvalier, fils spirituel du Dr Price-Mars, actuellement président de la République d'Haïti, lance le cri de guerre dans Les tendances d'une génération (1934), écrit en collaboration avec son frère siamois, feu Lorimer Denis, et M. Arthur Bonhomme : « Il faut que se renouvelle la littérature haïtienne. Nous ne voulons plus être le pâle reflet des écrivains nouveaux de la France nouvelle. »

Sans négliger l'apport de l'influence française et espagnole dans la formation de la personnalité collective haïtienne, il est indéniable que l'hérédité africaine est prédominante. Or, nous avertit Sen-

ghor, « le nègre est d'abord sons, odeurs, rythmes, formes et couleur » (revue Diogène, octobre 1956). C'est ce qui explique — sans vouloir trop systématiser — que formes romanesques africaines et haïtiennes s'orientent dans les mêmes directions : merveilleux s'étalant à l'état pur, suivant le mot de Couffon, langue

sensuelle, sens de l'épique, réalisme militant.

Les romanciers haïtiens, africains, ibéro-américains situent au cœur de leur univers romanesque les luttes de l'homme aux prises d'une part avec le colonialisme ou ses séquelles, d'autre part avec une nature qui attend d'être domestiquée, exorcisée pour qu'au lieu d'écraser l'homme elle le nourrisse et contribue à son plein épanouissement. Ils dénoncent une organisation inarticulée et inhumaine. Ainsi, son œuvre nourrie de la sève du terroir, le romancier a toutes les chances de triompher et survivre.

Des difficultés communes tenant aux rapports de l'œuvre et du public lient les romanciers africains et haîtiens confrontés avec les mêmes problèmes : taux effrayant d'analphabètes, bilinguisme, langues d'apport (anglais, français, portugais) et langues d'origine (créole d'Haïti, dialectes d'Afrique). Et nous débouchons dans le drame du romancier dont l'œuvre est écrite dans une langue

autre que celle que parle la masse de son public.

C'est bien le cas en Haïti.

La question devient d'autant plus sérieuse que chez nous, comme l'a montré M. Mesmin Gabriel dans l'importante étude intitulée Conditionnements hétérogènes de la culture noire : « ... le créole, parler commun dont se sert tout le monde dans la vie ordinaire, a son temps et ses circonstances sociales, différents des occasions

de prestige et des exigences de distinction. »

Comme on le voit, le romancier ainsi coupé des masses devient une espèce de clerc dont le témoignage ou le message manquent leur but. L'ignorance est donc un handicap sérieux à l'épanouissement d'un roman à vocation vraiment populaire — Maurice Casséus, Pétion Savain, Philippe et Pierre Thoby-Marcelin, Jacques Roumain, Jacques Stéphan Alexis ont trouvé un compromis, ils ont employé un français mitoyen. Le français n'est pas une langue morte. Il évolue et constitue un instrument assez souple d'adaptation aux contextes culturels les plus divers.

Dans le numéro de février 1954 de la revue Vie et Langage, M. Pradel Pompilus a signalé de nombreux mots dialectaux dont le français d'Haïti s'est enrichi : « Ce qui montre que notre parler évolue lentement mais sûrement, par la syntaxe et le lexique surtout, vers une forme régionale qui se différencie du français de

Paris. »

A notre avis, le romancier a le choix entre la langue d'origine et la langue d'apport colorée de régionalisme. Cette tentative n'est pas nouvelle. Les romanciers Gallegos, Ciro Alegria ont su, à côté de l'espagnol le plus académique et le plus pur, faire une place aux expressions juteuses du parler populaire. On pourrait multiplier les exemples. Mais choisissons-en deux dans le roman haïtien.

Désilus, dans La Montagne ensorcelée de Jacques Roumain,

dit : « Il y a des choses que l'homme ne peut pas saisir avec sa

tête comme un morceau de cassave avec la main. »

Parlant des dents de Gonaibo, Jacques S. Alexis écrit dans Les arbres musiciens: « Etranges dents séparées par d'étranges « chenêts » clairs, des chenaux de gencive pâle, elles faisaient une ronde éperdue, un « maïs l'or » enivré. »

Nous ne donnerions pas la succulente expression « mais l'or »

pour le terme français le plus académique.

De jeunes romanciers de talent assurent la relève et sont des promesses certaines. Citons Gérard Duc, Terre en Gésine, Morille

P. Figaro, Du soleil sur les sables.

Un jeune peintre haîtien, Roland Dorcély, étudiant à Paris, réfléchit depuis tantôt un an à une expérience picturale, qui même si elle n'aboutissat pas, aurait une valeur comme recherche : il s'agit d'intégrer dans la même toile plusieurs « temps » d'un modèle. Notre compatriote Max Pinchinat, peintre lui aussi, nous explique que cette tentative rejoint entre autres celle « des primitifs italiens faisant apparaître en même temps plusieurs événements de la vie du Christ dans le même retable (autour de la croix) ». Nous ne sommes pas qualifiés pour juger cette recherche du point de vue strictement pictural.

Mais nous pensons qu'il serait extrêmement intéressant que les romanciers haïtiens, africains et ibéro-américains expérimentent ce que Pinchinat appelle « cette volonté de rupture d'avec l'unité classique ». Il nous semble qu'une telle optique du roman est plus en rapport avec les instances créatrices de l'âme nègre. Des précédents justifient cette orientation. Citons entre autres Nedjma de Kateb Yacine, « essai d'intégration au roman « occidental » d'une certaine architecture propre à la cosmologie arabe ». Ce que dit Maurice Nadeau de Nedjma permet de se faire une idée de ce qu'il y a de déconcertant dans l'architecture très peu racinienne de l'œuvre : « L'histoire commence à un moment quelconque, se développe, s'arrête, recommence au même point, prend une autre direction qu'elle suit quelque temps, avant de revenir à son point de départ et ainsi de suite. »

Pour théorique que semble paraître ce problème, il ne serait pas sans intérêt de l'éclairer ensemble. La sobriété, le souci de cohérence et de mesure n'expriment-ils pas un concept de l'homme et de la vie qui stérilisent les virtualités créatrices nègres? Nous

n'hésitons pas à répondre par l'affirmative.

L'expérience des romanciers noirs, ibéro-américains et antillais rend évidente la pauvreté des formes romanesques traditionnelles qu'ont désespérément desséchées la froide raison cartésienne et ses séquelles tracassières : équilibre, sobriété, mesure. A ce stade de nos démarches critiques, sur l'arbre en pleine florescence de l'art populaire africain, ibéro-américain, haïtien qui triomphe dans la peinture, les fêtes carnavalesques, les danses, les contes populaires, les chansons folkloriques, les grains de sagesse des proverbes, il importe de regreffer des formes artistiques, une esthétique picturale, poétique, romanesque répondant de mieux en mieux aux dimensions diverses et contradictoires de la personnalité, de

l'intelligence, de la sensibilité des peuples noirs et des Antilles.

Ni prétendue infériorité, ni surcompensation ombrageuse, pour répéter le Rév. Jean-Claude Bajeux, C.S.S.P., unité et solidarité du monde noir, tel doit être le mot d'ordre des intellectuels, artistes, poètes, philosophes, écrivains noirs décidés à promouvoir la civilisation de demain qui sera polyphonique. Alors la voix du nègre ne sera plus un cri mais une voix d'ombre et de soleil dans la fraternelle symphonie humaine.

ULYSSE PIERRE-LOUIS.

Le conte, élément de solidarité et d'universalité

L'Afrique est un continent bariolé de toutes les couleurs empruntées aux pavillons européens des nations qui la couvrent et l'écartèlent.

Cette entreprise a amené une superposition de cultures qui étouffe et dénature la culture africaine et fait croire que cette dernière manque d'unité et de vie. Les manuels scolaires ont longtemps méconnu les valeurs africaines. Il s'ensuit que les Africains ont été différenciés, et d'un ton naturel l'on dit d'eux : c'est un sujet français, belge, anglais, un Noir américain. Dans ces termes perce le rêve qu'ont formé des peuples mieux équipés : celui d'assimiler d'autres peuples supposés sans culture parce qu'ayant des valeurs différentes des leurs. Ces appellations sont si bien senties que les Africains épousent avec ardeur les querelles et le chauvinisme des nations auxquelles ils sont attachés. Mais alors qu'on les croirait intégrés, ils ne font en fait que graviter dans l'orbite de la nation tutrice. Ils semblent marcher de front. En réalité, ils s'essoufflent et ne sont pas attendus. La part qui leur est faite est une part de Cendrillon. Et lorsqu'on consent à leur accorder un peu de place, c'est encore avec quelques inquiétudes, tant les intérêts imbriqués sont divers et ne doivent pas être bousculés. Les hommes avaient été assimilés aux mines de ressources que l'on possédait outre-mer. Des peuples endigués, habilement amenés de bief en bief, afin que puissent continuer à passer les cargos modernes qui ont remplacé les voiliers de naguère. Il fallait, pour l'existence même de la civilisation européenne, empêcher une irruption brutale de ces non-civilisés sur la scène mondiale. Les leçons de l'histoire étaient là pour donner raison aux tenants de cette thèse. Les nègres devaient aider à monter la garde autour des valeurs établies, à sauver le Droit et la Liberté chaque fois que des barbares modernes les menacent.

Dans les temps anciens, d'aucuns, pour justifier l'essaimage des

Africains auquel ils se livraient, ont eu fréquemment recours à la Bible, trompant une fois encore la bonne foi des peuples. Rien du reste ne prouve que Cham fût noir, et même s'il l'eût été pourquoi sa race devrait-elle rester celle des « serviteurs des serviteurs »? La traite a été supprimée, mais les négriers demeurent pour le nègre le vent qui a emporté le pollen afin de multiplier les espèces; et aujourd'hui l'on peut parler de ceinture noire entourant le monde. Quel rôle ces nègres peuvent-ils jouer demain? Et puisque nous parlons de conte, laissez-moi vous rapporter ce que disent les vieux de chez nous. Pareils à tous les vieux du monde, ils redisent toujours les mêmes histoires afin que ceux qui les écoutent ne les oublient pas. Ils savent aussi que les hommes sont loin de toujours prêter attention à ce qu'on leur dit. Ainsi donc ils racontent qu'un jour Dieu invita toutes les créatures à une grande fête. Chaque convive tenait à se présenter dans le plus bel habit. Araignée père courut chez les uns et chez les autres, demandant à chacun un peu de poil, de feuille, un peu de plume, d'écorce. De ces plumes et de ces poils, de ces écorces et de ces feuilles, de tout ce qu'il eut, il se fit le plus bel habit qu'on eût jamais vu. Chacun se reconnut en

Les nègres aujourd'hui accourent de toutes les parties du monde pour se communiquer les expériences vécues. Leur attitude prélude à la grande fraternité de demain. Car ils n'apportent pas seulement des larmes, mais beaucoup d'espoir, beaucoup de rêves, les espoirs et les rêves d'hommes ayant connu des heures pénibles. L'Afrique cherche son unité. Cette unité ne résidera pas dans l'agressivité d'une couleur opposée à une autre, ni dans un ressentiment quelconque. Elle n'aurait pas compris la leçon de son essaimage. Bien au contraire, elle doit permettre l'essor d'une culture qui favorise l'épanouissement de l'individu, rompre avec toutes les pratiques entravant les libertés humaines et se rappeler sans cesse que les contes ne sont pas des bavardages enfantins, ni des radotages de vieilles gens, mais résument les aspirations de tous les hommes.

* *

Du temps a passé. La légende de Cham condamné à une éternelle servitude n'est plus prise à la lettre, mais en esprit la malédiction pèse encore en ses conséquences. De multiples témoignages de voyageurs, d'explorateurs, d'écrivains le prouvent. Nous ne citerons que Golberry qui, dans son Fragment d'un voyage en 1802, écrivait:

« Semblables aux enfants, les Noirs de l'âge le plus mûr appliquent l'attention d'une journée entière à des occupations futiles, à des conversations qui, dans notre esprit, ne passeraient que pour caquetages. Ils passent des journées entières à faire des contes et des histoires. Car les contes les plus absurdes, les histoires les plus mensongères sont le souverain délice et le plus grand amusement de ces hommes qui parviennent à la vieillesse sans être sortis de l'enfance. »

Des histoires mensongères! M. Golberry avait-il entendu parler d'un fabuliste nommé La Fontaine qui, dans un âge avancé, s'écriait un jour : « Si Peau d'Ane m'était conté, j'y prendrais un plaisir extrême »?

Des histoires, il semblerait que l'auteur ait oublié les contes et les fables que l'on disait chez lui les soirs d'hiver au coin de l'âtre.

Quand la vie, se présentant à un éléphantiasique, à un lépreux, à un aveugle, dit : « Mon nom est la Vie. Certains me connaissent à l'aller qui ne me reconnaîtront pas au retour. Je vais et je viens », c'est tout un résumé de la conception philosophique africaine. Et c'est même une constatation courante que beaucoup de gens croient que la vie change. « Je vais et je viens, apportant tantôt la joie — et l'on me chante —, tantôt le malheur — et l'on me maudit. Je suis la vie. Je ne change pas. Je vais et je viens. »

Et que dire de cet autre conte qui parle d'un poussin parti recouvrer une créance d'un cauri? A priori cela fait sourire. Un poussin! Un cauri! Quoi de plus petit, de plus faible qu'un poussin, et quoi de plus dérisoire comme fortune qu'un misérable cauri? « Petit vent abat grand arbre », dit un proverbe français, et ce poussin, fort de son bon droit, va vaincre une foule d'obstacles : l'incompréhension, la trahison, la fourberie, la cruauté, pour avoir le cauri que son père lui avait laissé pour toute fortune. Des histoires? La grande leçon d'endurance, de patience, qui se dégage de la légende de la Fumée,... ou de celle de l'Héritage? « La biche à trois pattes que vous avez vue, dit Kem Tanne, c'est le monde, c'est la vie, telle que l'homme la parcourt et la poursuit. Imparfaite, fugitive et inexorable. Rien ne l'arrête, rien ne l'atteint. Des jours passent avec leurs ennuis que l'on ne peut hâter; des jours s'écoulent avec leurs joies que l'on ne peut retenir. Que ferez-vous de l'or qui ne se mange pas? Retournez chez vous, répandez vos outres qui ne renferment que l'image des vrais biens. » Propos de sage à rapprocher de celui de Salomon aux trois frères venus apprendre la sagesse auprès de lui; ou des conseils de cet autre sage irakien à un jeune philosophe : « Mon fils, tu peux retourner dans ton pays et retrouver ta maison. Toute la science du monde et de la vie demeurera dans ton âme. Je t'ai enseigné la patience. » L'avantage du conte, c'est qu'il s'adresse à l'entendement de chacun. « Futile, utile, instructeur. » Ceux qui ne saisissent que le sens futile le qualifient d'histoire pour enfants. Or, je ne connais pas de livres aussi riches en enseignements qu'un recueil de contes. Ouvrez les Mille et une Nuits, n'importe quel volume de contes, sous le moindre récit perce une profonde leçon. Une eau de source qu'il faut savoir capter. Et cette eau de source bien fraîche, bien pure, n'est en Afrique la propriété de personne. Elle se distribue le soir, autour du feu, ou, en plein jour, sous l'arbre à palabre. Chaque auditeur la recueille et s'en désaltère, à charge pour lui de la répandre à son tour. Chaque Africain, dans le cadre précis de la transmission des contes, est un homme de culture.

Golberry et tous ceux qui marchent sur ses traces, n'ayant jamais cherché à comprendre les Africains qu'ils côtoient, parlent encore

de caquetage.

Le dialogue est heureusement engagé. L'Africain veut exprimer sa culture. Il n'entend plus laisser ce soin à des interprètes intéressés ou incapables. Une nouvelle équation est posée dans le rapport des hommes qui amènera l'équilibre des valeurs. L'Africain, comme le poussin du conte, va recouvrer son cauri. Les obstacles tomberont devant sa ferme détermination. Oh! nous savons ce qu'on nous reproche. Manque de monuments, témoins de vieille civilisation. On nous reproche de n'avoir pas dans nos constructions allié le terrier du lapin au nid de l'aigle. Mais que sont les contes qui nous arrivent du fond des âges transmis de génération en génération? Ils sentent encore le parfum de ceux qui les ont transmis et ils survivront à ceux qui les disent de nos jours. Ils sont hors du temps; monuments que le temps ne détériore jamais. La sagesse accumulée dans nos contes égale bien la sagesse des autres peuples. Ces contes rapportent ce que les hommes recherchent encore : le bonheur, la fortune, la santé, la paix.

Il ne semble pas que la civilisation moderne, malgré ses titres de gloire incontestables, ait atteint les objectifs dont parlent les

hommes dans leurs contes:

nul donc ne s'effraie.

- Manger à leur faim.

- Se vêtir convenablement.

- Etre abrités décemment.

— Ne plus être méprisés parce que pauvres, orphelins ou faibles. Plus les avions augmentent leur vitesse, plus les usines étendent leur superficie, et davantage les hommes se sentent enfermés dans des barrières de couleur, de culture, de situations, qui les empêchent de se comprendre, de s'estimer. C'est à se demander s'ils regardent un peu autour d'eux et tirent une leçon de tout ce que leur enseigne le soleil que chacun appelle le soleil de son pays. Se doutent-ils que les soucis et les rêves sont les mêmes sous tous les cieux, que les hommes sont tous sensibles à la franchise, à la bonté, à la gratitude? Savent-ils surtout que le premier geste de tout homme entravé est de briser ses fers? Nous apprécions tellement la reconnaissance que nos contes fourmillent de bêtes qui rendent le bien pour le bien. Seul l'homme paraît s'entêter à rendre le mal pour le bien. Cela proviendrait-il des conditions de vie qui lui sont faites, des exemples qu'il a constamment sous les yeux? On érige des couleurs en préséance sans concevoir un seul instant quel monde monotone nous aurions eu si les êtres avaient tous été de la même couleur et avaient eu la même mentalité. Couleur, mentalité, langues, ne sont que des épreuves sur le chemin de l'unité des hommes. Ils n'auront pas été des génies pour avoir été dans la lune mais pour avoir dominé ces spectres qui nous paraissent à tous des abîmes infranchissables. Ne connaissent le prix des larmes que ceux qui ont souffert. Et seul celui qui a dominé sa souffrance peut aimer tout le monde. Nous en sommes là, nous autres. Que

Les moyens de transport ont tellement raccourci les distances entre les continents que les hommes sentent partout la nécessité de se regrouper. Pour nous, Nègres, transplantés, colportés, élevés en serre même sous notre propre climat, cette solidarité est impé-

rieuse. Les éléphants de nos forêts nous en donnent l'exemple. Golberry, en somme, prête à tous les Africains une mentalité d'enfant. Il se peut... Mais d'autres caractères communs nous unissent. Les exemples ne manquent pas. Considérons d'abord les noms de famille qui débordent des cadres politiques et des continents. Nous trouvons des Kouacou, des Kouassi au Dahomey, en Côte d'Ivoire, aux Antilles, à Haïti. Les religions nouvellement apparues sur nos continents n'arrivent pas encore à masquer les similitudes de nos pratiques ancestrales. Les proverbes émaillent les propos de tous les nègres africains, malgaches, antillais, haïtiens. En chacun de nous vit le goût de la danse, l'amour du rythme et des couleurs. En aucun autre individu au monde ne résonne avec autant de sonorité le mot « Liberté » qu'en les hommes qui ont perdu leur indépendance. Et nous sommes ou nous avons tous été logés à la même enseigne. Enfin chez nous tous, l'amour du merveilleux s'allie à celui de la réalité et nous aimons tous les contes. De quoi parlent-ils? Du bonheur, de l'amitié, de la pitié. Ils prêchent la vertu, exaltent les nobles sentiments, raillent et condamnent les vices. La similitude de l'esprit et des thèmes de ces contes est un autre élément d'unité.

Nous parlons les uns et les autres d'épouses jalouses et de mauvais caractère, en décernant la palme à la femme gaie, douce et aimable. Cette dernière est parfois même, à l'exemple de l'enfant docile et poli, récompensée par des génies auxquels elle n'hésite pas à rendre service. Sans cesse reviennent la marâtre : la plus belle en bas la baille (Antilles), le Vase (A.O.F.); — la prudence et la vigilance : la biche, N'dioumane et ses deux chiens (A.O.F.), Rakanga [la pintade] et Ramamba [le caïman] (Malgache); — l'entêtement : Alimon Sassa (A.O.F.), You glan-glan (Antilles); — la discrétion : le crâne parlant (A.O.F.), Tsikifo le voyageur (Malgache); — la fille orgueilleuse qui finit par se marier à un monstre : Barbe Bleue (Antilles); — la jeune fille difficile (A.O.F.).

Lorsque l'enfant bulgare voit venir les cigognes, il pense à Silian et aux propos des vieilles cigognes : « Nous avons été frappés par nos pères d'une terrible malédiction. Nous faisions pleurer tout le village; nous n'écoutions pas nos parents, nous faisions toutes sortes de sottises. Tout le monde nous critiquait : on tâchait de nous persuader d'écouter les anciens, de ne pas faire de tapage et de n'offenser personne. On nous conseillait d'étudier pour être un jour utiles aux autres. Mais nous n'écoutions personne et ne voulions rien savoir. Un jour nous avons lapidé un vieillard dont la malédiction nous a transformés en cigognes comme toi. » Silian redevenu homme jure de ne plus boire d'eau-de-vie, de rester à la

maison en travaillant pour vivre.

Ne trouvons-nous pas une analogie entre Blanche-Neige et Longoloka, le père envieux? Longoloka épousa une femme. Elle devint enceinte. Or Longoloka se lavait tous les jours et se contemplait dans un miroir; il demandait à ses sujets qui étaient assis sur la place : « Lequel est le plus beau, est-ce moi ou l'enfant qui

est encore dans le sein de sa mère? » Ses sujets répondaient : « Toi, notre chef, tu es laid. Tu n'es pas à comparer avec l'enfant qui est dans le sein de sa mère; celui-ci est très beau. » Longoloka répondait : « C'est bien » et se taisait.

La femme accoucha d'un garçon. Longoloka se lave de nouveau, se regarde dans le miroir et demande à ses sujets : « Lequel est le plus beau, est-ce moi ou l'enfant ? » Il répondent : « C'est l'enfant. » Et Longoloka attend que l'enfant soit devenu grand.

Un beau jour il part à la chasse et convie tous ses gens à l'accompagner. Comme ils se mettaient en route, il appelle son fils et

lui donne une calebasse de bière à porter.

Lorsqu'ils sont arrivés dans la brousse, Longoloka dit à ses serviteurs : « Je n'entendais pas que nous irions à la chasse tuer des bêtes sauvages, j'entendais une chasse qui consiste à tuer mon fils que voici, car il est plus beau que moi, son père. » Alors ses gens saisirent l'enfant et le tuèrent.

Une autre fois la femme redevint enceinte. Longoloka recommence à se laver et à se regarder dans son miroir et il demande aux gens : « Quel est le plus beau, moi ou l'enfant qui est encore dans le sein de sa mère ? » On lui répond : « C'est l'enfant. »

Longoloka se tait. Tous les jours il se lavait et se regardait dans le miroir et il demandait à ses serviteurs : « Qui est le plus beau, moi ou l'enfant qui est encore dans le sein de sa mère? » Ses sujets répondaient : « C'est l'enfant. » La femme met au monde un garçon. Longoloka interroge de nouveau ses serviteurs, leur disant : « Quel est le plus beau, moi ou mon fils? » Ils lui disent : « C'est l'enfant. » Il se tait, il attend que le bébé soit devenu grand.

Avec la complicité de son oncle, l'enfant est sauvé par un génie

qui l'adopte et lui accorde toutes les faveurs.

Et quel homme ne se souvient, en République de Guinée, du génie qui pour tromper la femme d'un chasseur, ne parvenant pas à contrefaire sa voix, va trouver un sorcier? Ce dernier lui conseille : « Quand tu seras chez toi, tu chaufferas quatre petits cailloux et tu les avaleras, puis tu courras te coucher dans le fleuve jusqu'à ce que ça refroidisse dans ton ventre. »

En Russie, pour appeler Jean d'une voix pareille à celle de sa mère, la sorcière court chez le forgeron et lui dit : « Forgeron, forge-moi une voix aussi grêle que celle de la mère de Jean, sinon, je te mangerai. » Et le forgeron lui forgea une voix semblable à

celle de la mère de Jean.

Et qui ne serait frappé par la similitude entre le fiancé difficile et Ibotity, les trois cheveux d'or du grand-père Soleil et Marco le Riche, entre les douze mois et Marouchka et les douze mois?

L'on se souvient des astuces de femmes dans les Mille et une Nuits. Les contes africains en rapportent aussi, témoin l'histoire de

Gnonfogoloba.

La jeune fille fut éprise de Gnonfogoloba. « Comment pourrai-je parvenir jusqu'à toi? » lui demanda l'homme. « Je t'enverrai un plat de riz et mettrai au fond de la calebasse sept os; à toi de deviner comment tu parviendras jusque chez moi. »

La servante, apportant le plat, dit pour ne pas être comprise des amis de Gnonfogoloba : « Si tu possèdes sept esprits, voilà ton plat de riz. »

La jeune fille habitait une maison entourée de sept enceintes, chacune veillée par un chien auquel l'amant jetait les os pour passer.

Si, en Afrique, il suffit de posséder un grigri pour se rendre invisible, en Provence l'on caressera de la main droite une poule blanche, en chantant : « Nuit devant moi, jour après moi, que nul œil mortel ne me voie. »

On conte qu'en Bulgarie un vieillard n'avait pour tout bien qu'un pommier. Chaque année, à la nuit de Saint-Pierre, le pommier pro-

duisait une pomme d'or qu'un dragon venait cueillir.

En Afrique, au Togo, existait une vieille femme qui n'avait plus rien au monde, hormis un palmier à huile qui produisait des noix d'or.

En Irlande existait un pâtre qui possédait deux lanières grâce auxquelles il débarrasse un puissant seigneur de ses ennemis. Le seigneur était content. Mais il lui vint un autre souci. Approchait le temps où le dragon de feu qui réapparaissait tous les sept ans devait revenir. S'il ne trouvait pas sur la plage une vierge en offrande, il soulevait la mer, noyait toutes les pâtures d'alentour, bêtes et gens, et brûlait chaumières et châteaux. Le pâtre aux deux lanières va provoquer le dragon, le tue et laisse tomber intentionnellement une de ses sandales grâce à laquelle il sera reconnu. En récompense il épousera la fille du roi.

On pense malgré soi à une prouesse identique qui se passait en Afrique chez les Peulh. Samba était un héros qui passait son temps à guerroyer pour redresser les torts. Arrivé dans un village, une servante lui présente de l'eau fétide. Samba voulait de l'eau douce

et fraîche comme celle de son pays.

« La source est la possession du lion, M'Bardidalo, lui répondit la servante. Il veut chaque année une jeune fille en sacrifice. » Samba court à la source, provoque le lion, le tue et laisse lui aussi sa lance et une de ses sandales auprès du cadavre du lion. Le roi parvient ainsi à le reconnaître et lui accorde la main de sa fille.

Peut-on se retenir de citer cet autre conte :

Koumba en pétant a cassé la jambe de son mari Mademba. La femme prend la fuite et l'homme se lamente. Vient à passer un voyageur:

- Qu'as-tu donc à pleurer?

— Ĉ'est ma femme qui m'a cassé la jambe en pétant dessus. Je voudrais qu'on me braque le derrière dans la direction qu'elle a prise en s'enfuyant pour qu'à mon tour je pète et lui casse une jambe aussi.

Koumba était très loin, dans un village, lorsqu'on vit arriver le

pet de Mademba avec un fracas de tonnerre.

Qu'y a-t-il? se demandent les villageois épouvantés.
 C'est mon mari qui pète de la sorte, répond Koumba.

Le pet fit irruption dans le village. Koumba la première tombe morte et, avec elle, tous ceux qui se trouvaient dans son voisinage. Le village prend feu. Pendant sept ans, le pet a tourbillonné au-dessus des ruines. Comme on se croirait à Hiroshima! Ce n'était qu'un conte; et qui ne souhaiterait qu'il n'y ait que dans les contes que continuent

à tourbillonner des nuages sans radioactivité?

Ainsi l'on pourrait multiplier les analogies en citant : L'oiseau de Vérité (bulgare) et Farizade au Sourire de Rose (Mille et une Nuits); Zamourichka et ses quarante frères (russe) et Le Petit Poucet (français); le poussin qui va réclamer sa dette (Afrique) et le vieillard russe allant lutter contre un ogre. Ce dernier n'a-t-il pas tué la femme et les deux filles de ce vieillard qui ne possédait plus rien sur terre? Un canard, une ficelle, un maillet, un gland l'aideront à venir à bout du monstre.

Si en Afrique la pintade, en déformant une commission, introduisit la mort chez les hommes, en Australie ce rôle revient au lièvre. Et ne dit-on pas ailleurs : « avoir une mémoire de lièvre »?

Un genre de conte cependant semble plus généralisé en Afrique Noire, le conte grâce auquel l'Africain exerce son jugement, éprouve sa propre perspicacité.

Ainsi :

Un homme passe un fleuve ayant dans sa pirogue sa mère, sa femme et sa sœur. Un caïman surgit qui lui demande une proie.

Laquelle des trois femmes va-t-il offrir?

Trois filles vont dans un village. Arrivées à un fleuve, la première chausse ses sandalettes et va si vite qu'elle soulève de la poussière sur ses traces, la seconde tend une ficelle qui lui sert de pont et la troisième enferme toute l'eau dans une petite calebasse. Quelle est la plus ingénieuse des trois filles?

Un père avait trois fils qui étaient partis chercher fortune. Au jour convenu, ils se rencontrent et l'un, consultant son miroir magique, voit que le père est mort. Le second raccourcit la route qu'il fallait deux mois pour parcourir et le troisième ressuscite le père.

Des trois à qui doit revenir l'héritage?

Une reine avait accouché d'un garçon. Le roi, pour fêter l'événement, fait publier qu'il allait donner une grande réception. Toutes les jeunes filles vont dans un village voisin pour se faire tresser les cheveux. Parmi elles, une orpheline qui partit en retard. A un carrefour, elle prit un chemin autre que celui suivi par les jeunes filles. Au moment où le soleil allait descendre derrière la cime des arbres, elle arriva dans le campement d'une lionne.

— Que viens-tu faire ici, ma fille?

Et l'orpheline de lui raconter l'histoire de l'accouchement de la reine, de la fête qu'allait donner le roi, et celle des autres jeunes filles parties se faire tresser.

- Mon mari est très méchant. Cache-toi.

Peu de temps après le lion rentre, et regardant dans toutes les directions, dit à sa femme :

— Je sens ici de la chair humaine².

^{2.} En Russie, l'on dit : « D'où vient l'esprit russe que je sens ici ? Cela sent l'esprit russe. » Et l'on pourrait penser à la réclame devenue célèbre : « Buvez P., eau française, gazeuse, naturelle. »

La lionne raconte à son mari l'aventure de l'orpheline.

— Une orpheline? Pourquoi lui voudrais-je du mal? bien au contraire, il faut lui tresser les cheveux de telle sorte qu'elle soit

la plus belle...

La faiblesse désarme même les fauves. Et les exemples du genre abondent dans les contes de tous les pays comme si les hommes voulaient à dessein souligner la différence entre les puissants de la brousse et ceux des villes. Et qu'elle est significative, l'histoire de

l'antilope et du léopard!

Le léopard avait invité l'antilope à l'accompagner pour régler un différend entre lui et ses beaux-parents. La nuit venue, le léopard tue l'unique chèvre qui était dans la cour, en recueille le sang dans une jarre avant de la dévorer. Il vient placer la jarre au chevet de l'antilope qui dormait... d'un œil. L'antilope, entendant ronfler le léopard, se lève a son tour, place la jarre de sang au chevet du lit du léopard et prend celle qui contenait de l'eau. Au chant du coq, le léopard réveille l'antilope et tous deux se baignent. Le soleil se lève. Le léopard, se voyant couvert de sang, s'écrie furieux :

— Ah! la vilaine antilope! C'est elle qui est cause de ma honte. Ainsi chez les animaux vont les choses.

Croyez-moi ou ne me croyez pas... Si vous me croyez, il fera beau.

Il y a dans les contes africains un sens ésotérique certain, qui fait la valeur de ces histoires, car chacun les comprend selon le degré de son évolution. Et l'Afrique appréciait ses hommes, non selon un parchemin, mais d'après la compréhension qu'ils avaient des hommes, des choses, en un mot de l'univers. L'Africain, il faut le reconnaître, ne s'est pas mis au centre du monde, s'estimant la seule créature, mais bien dans le circuit de tout ce qui se meut. Et il n'est pas encore prouvé que cette position soit fausse. Elle lui a permis de comprendre certaines lois qui l'ont fait passer au yeux des autres peuples soit pour un ogre, soit pour un terrible magicien. La preuve se trouve encore dans les Mille et une Nuits. L'on pourrait certes douter de l'authenticité historique de certains contes, mais si l'histoire ne nous avait laissé aucune trace d'Annibal quelle valeur aurions-nous donné au passage suivant de la Cabre d'Or, un conte qui se dit sans doute encore les soirs d'hiver, en Provence, au coin de l'âtre?

« Annibal, il y a des siècles et des siècles, était un roi des Sarrasins d'Afrique, si plein d'orgueil et de méchanceté qu'il avait juré de se faire empereur de Rome pour persécuter les chrétiens et détruire le pape. Avec ses guerriers et ses magiciens, il partit de Tunis et conquit d'abord la Provence, puis il coupa les Alpes, en les faisant fondre dans du vinaigre pour ouvrir un passage à ses éléphants. Il conquit le Piémont et Rome, d'où il rapporta les trésors des Césars. Il les enterra en Provence, au milieu d'une vallée qu'il entoura, pour la défendre, des statues de bronze de tous ses barons, avec leurs lances. Afin de rendre la cachette invio-

lable, il y bâtit une grande fontaine, avec des secrets parmi les colonnes et les arcades sarrasines; il y amena l'eau par un grand aqueduc. Tout cela est ruiné aujourd'hui et nul ne sait au juste où est le trésor. La Cabre d'Or le visite quand c'est le destin; mais elle est si vive et brille de façon si aveuglante qu'on ne la voit jamais entrer ni sortir. Elle s'arrête exprès assez loin du passage et se perche sur les plus hautes ruines pour mieux garder ses richesses. »

* *

Les habitants d'un village virent un matin venir à eux, un enfant tout couvert de pian. Et il sentait mauvais, si mauvais que les mouches elles-mêmes le suivaient à distance. Allant de porte en porte, il n'eut personne pour l'accueillir, encore moins pour lui offrir la traditionnelle gorgée d'eau qu'on ne saurait refuser à quiconque. Il allait sortir du village lorsqu'une vieille femme se décida à l'héberger. Le lendemain matin, avant de prendre congé, il demanda à la femme de se préparer à quitter le village, car il était venu dans le seul but d'éprouver la bonté des habitants. Ce que l'on racontait sur eux s'étant vérifié, le village allait donc disparaître. La vieille femme partit le soir même. Le village dormit et ne se réveilla plus. A sa place s'élevaient des montagnes.

Homère ne disait-il pas que « les dieux parcourent les villes déguisés en mendiants pour éprouver la justice ou l'injustice des

hommes »?

Et si nous avions encore besoin d'autres éléments de cette solidarité, quelles que soient nos couleurs, nos langues, les latitudes qui nous séparent fictivement, ne disons-nous pas les uns et les autres, dans nos contes, que les animaux et les plantes parlaient? En Irlande la terre ne refuse-t-elle pas d'être creusée pour l'enterrement d'un mécréant? En Afrique orientale, au Kenya, c'est le bois qui hurle : « Oh! il m'a cassé, oh! il m'a cassé. »

Que se racontent de nos jours deux fourmis qui se croisent? Et les animaux n'ont-ils pas un cri d'appel d'amour, de douleur, de révolte, de joie? Les chiens, de nos jours, ne hurlent-ils pas encore à la mort dans tous les pays du monde? Du temps où les animaux parlaient! Non. Nous devrions dire du temps où les hom-

mes comprenaient les animaux.

Et que penser de cet autre conte relatif à la création du monde? Un jour, Hirondelle, Caméléon et Grenouille ne parvenaient pas à se mettre d'accord sur la date de leur naissance. L'un se prétendait plus vieux que l'autre et la discussion s'éternisait lorsqu'ils convinrent d'aller voir un vieil homme fort sage pour les départager.

Grenouille dit : « A ma naissance, la terre commençait à sécher. Il n'y avait donc partout que des trous. Il me fallait sauter d'un

point à un autre. D'où mon allure. »

« Que te disais-je? enchaîna Caméléon. A ta naissance la terre commençait à sécher; eh bien, pour moi elle venait de sortir des mains mêmes de Dieu. Il me fallait donc aller doucement, douce-

ment, mesurer mes pas. Les trous dont parle Grenouille, c'étaient mes traces. »

Hirondelle éclata de rire : « Moi, quand je suis née, il n'y avait ni ciel, ni terre. Je ne savais où aller. Voyez comment je vole... »



La mésentente entre la poule et le milan est ainsi expliquée en Côte d'Ivoire. Le colibri devant de l'argent au milan ne paierait sa dette que lorsqu'il serait grand. Des années passent, le colibri qui n'a jamais ni grandi ni grossi restait le même colibri, et sans cesse répondait au milan : « Je n'ai pas encore grandi. Prends patience. » D'autres années s'écoulèrent. Colibri restait le même, toujours jeune et aussi menu. Le milan, un matin, parla de cette affaire à la poule qui lui conseilla d'exiger le paiement de la dette, car on n'a jamais vu un colibri ni grandir ni vieillir. Le milan revint trouver colibri. Il fut si exigeant que colibri, pour punir la poule qui était son amie, dit à l'oiseau de proie : « La poule devait de l'argent à mes parents; comme je suis petit, elle refuse de me payer. A toi, elle n'hésiterait pas à te le donner. » Le milan se rendit chez la poule qui allégua ne rien avoir. Ils se disputèrent et le milan décida de se payer en nature en volant les petits de la poule. Que disent les Malgaches au sujet de cette mésentente? Une aiguille fut la cause de la querelle entre le milan et la poule. « Depuis ce temps-là, conclut le conteur, les milans, qui sont des créatures très rancunières, mangent les petits poussins, tandis que les poules, dans l'espoir de retrouver l'aiguille et de faire cesser ce carnage, grattent toujours la terre sans se lasser. » Les oiseaux, les animaux, les génies, les revenants, les sorciers, les plantes s'animent tous dans nos contes. Nous rions tous aux balourdises de l'hyène, du caïman, en admirant la subtilité de l'araignée, du lièvre, la sagesse du caméléon et la prudence de la tortue. Et c'est avec joie que nous reprenons en chœur les chants des contes.

* *

Les rêves des autres hommes diffèrent-ils de ceux des Africains? La similitude que l'on retrouve dans d'autres contes et les nôtres est telle qu'il est difficile de parler d'âme nègre et d'âme blanche. Les âmes se révèlent pareilles dans leurs aspirations. Et les exploits de Petit Poucet rejoignent ceux du jeune Soudanais Marandenboue; les ruses du renard, celles du lièvre; l'indiscrétion est aussi bien punie dans La Femme Abeille de Bornéo que dans La Femme Igname de Côte d'Ivoire; L'Abeille et le Crapaud du Sénégal et le Renard et la Cigogne de France se jouent les mêmes tours. La galerie animale de la littérature orale qui plonge ses racines profondément dans le peuple a ses puissants et ses riches, ses goinfres et ses crédules, ses fourbes et ses pauvres. Il y a même ceux qui en toutes les circonstances paient pour les autres :

les dindons de la farce. Elle est à l'image de la société humaine. Nos faiblesses ne nous rapprocheraient que davantage. En certains pays les bêtes ne parlent qu'une fois l'an, à la Saint-Agnan. En Afrique, elles parlent tous les jours et les perroquets survolant les villages se disent les uns aux autres : « Allons de concert : ainsi se font les beaux voyages. »

BERNARD DADIÉ.

Devoirs et responsabilités des historiens africains

Le sujet de mon intervention, tout autant que l'étendue des problèmes qu'elle soulève, est si vaste et si varié que je ne puis me contenter de quelques généralisations. De plus, nos pays respectifs: Afrique, Antilles, U.S.A., et Amérique du Sud, ont connu des développements différents selon leur structure et leur milieu social respectif. Il n'en reste pas moins que les devoirs et les responsabilités des historiens de nos divers pays sont identiques. Quels sont-ils, d'un point de vue général?

1) Le regroupement des faits historiques de notre passé, l'agencement de ces faits en fonction des lois qui les gouvernent, et

leur analyse critique objective.

2) L'établissement d'un rapport scientifique et précis de la situa-

tion actuelle.

3) Et, si possible, une échappée sur les perspectives futures afin

de déterminer des moyens d'action.

A l'historien incombe toujours l'importante tâche de développer parmi les masses une conscience sans cesse plus aiguë, et de résoudre les questions vitales de sa nation. Il a la possibilité d'une pénétration scientifique des événements du passé et du présent, en ce qui concerne tant l'humanité en général que son propre peuple en particulier. C'est pourquoi il se doit d'être le guide et le conseiller politique de son peuple. Il se doit de répondre, d'un point de vue historique, aux questions : que s'est-il passé? Pourquoi cela s'est-il passé? Qu'arrivera-t-il? Tirant ses leçons du passé, l'historien à le devoir de mobiliser les gens - s'appuyant sur les forces et les classes progressives - afin de résoudre correctement les questions nationales. Nos peuples d'Afrique, nos frères et sœurs d'Amérique et des Antilles ont intérêt à connaître les lois exactes qui président au développement de l'humanité tout autant que les vérités objectives concernant le passé de la société pour être en mesure de tirer les leçons nécessaires à la préparation du futur. C'est donc le devoir de l'historien que de donner une image véridique de l'histoire - image nécessaire à la prise de conscience historique des masses dans leur lutte pour l'indépen-

dance nationale, politique, économique, sociale et culturelle.

J'appelle les historiens ici présents à se faire un devoir de réfuter par les faits les théories historiques positivistes, biologicoraciales, darwinistes, sociologiques et psychologiques - théories soutenues par les idéologues impérialistes en historiographie africaine. Je leur demande en outre de proposer une évaluation correcte des problèmes se rapportant à l'histoire africaine. Vous savez que la bourgeoisie impérialiste, pour étayer son règne colonial, a écrit que l'Africain n'avait pas d'histoire et que c'est elle-même qui a apporté la culture à l'Afrique. L'africaniste allemand bien connu, Diedricht Westermann, qui contribua tant à la connaissance des langues africaines, falsifia l'histoire quand il affirma que l'Africain n'a en rien participé à la culture matérielle et intellectuelle du monde 1. Bien que de nombreux faits témoignent contre une telle conception de l'histoire, les idéologues impérialistes contemporains maintiennent encore ce point de vue. Un certain P. C. Roy, par exemple, a écrit dans le mensuel anglais The Monthly Record de décembre 1958, sous le titre « Réalités et fictions en noir et blanc », qu'il n'y a pas de culture noire. L'Africain, ditil, n'atteignit l'âge du bronze qu'aux XVIº et XVIIº siècles. Il tenta de minimiser la valeur des objets de bronze d'Ife et Benin, qui étaient, selon lui, l'expression non d'une culture mais d'influences étrangères. Bien que l'article en question ne soit ni scientifiquement fondé ni riche en faits, il est une fidèle image de l'attitude de la bourgeoisie impérialiste à l'égard de l'historiographie africaine. Nous y voyons aussi une falsification historique. L'historien allemand Luschan, qui de toute évidence fut un défenseur du colonialisme allemand, a prouvé, non sans regret, que l'Europe emprunta le travail du fer à l'Afrique. Il écrit : « Il peut bien sûr être surprenant et même embarrassant pour beaucoup que nous devions notre technique du travail du fer... aux Noirs africains, c'est-àdire aux sauvages noirs, mais je ne vois aucun moyen de réfuter ce fait 2. » Le fait est qu'en Afrique, au sud du Sahara, le travail du fer commença très tôt, de façon autonome. Notre peuple, dans le Soudan occidental particulièrement, commença à se servir d'outils de fer dès après l'âge de pierre.

On lit souvent dans les livres de ces milieux qui ont intérêt au maintien du règne colonial que le Noir est paresseux et que l'Afrique doit être colonisée afin que ses habitants apprennent à travailler. On doit répondre énergiquement à ces déformations des faits. Déjà, au cours des années du commerce des esclaves, la sueur et le sang africains, que ce soit dans les plantations antillaises ou américaines, ont rendu florissantes de nombreuses villes anglaises ou françaises. A plus forte raison aujourd'hui! Nos produits agricoles moissonnés après un travail manuel exténuant, nos minéraux que nous extrayons pour des salaires de misère font mar-

^{1.} D. Westermann, Geschichte Afrikas, Cologne, 1952, p. 447. 2. Printed Lecture, Zeitschrift für Ethnologie, 1907, p. 38; cf. ibid., 1909, p. 15.

cher de nombreuses usines d'Europe occidentale et fournissent d'énormes bénéfices aux capitalistes. Profitant de la main-d'œuvre africaine bon marché, les industries du papier, du meuble et des constructions navales exploitent nos forêts. Ce n'est donc qu'une basse calomnie que de traiter de paresseuse la poule qui a pondu

et pond toujours des œufs d'or.

L'histoire africaine n'est pas « une misère permanente ». Nous nous penchons avec fierté vers le passé du plus ancien de ces royaumes qui florissaient durant le IX° siècle. Un peu plus tard les Etats du Mali et du Songhaï virent le jour (à partir du Xº siècle jusqu'au XIIIº). Gao, capitale du Songhaï, et Tombouctou furent les plus grands centres culturels du Soudan. Autour du lac Tchad, le royaume de Kanem, auquel succéda celui de Bornu, exista dès le X° siècle. Au XIII° siècle, s'établirent les Etats Hausa : Gobir, Daura, Kano, Ketsena, etc. « L'histoire de ces Etats est connue grâce à des sources arabes ou des chroniques indigènes rédigées en arabe, en haoussa et en kanuri³. » En Afrique centrale, les Portugais trouvèrent un Etat solidement organisé en 1492 : le royaume de Kango. L'Etat d'Angola, le royaume de Luanda, des Balubas, et ceux des Monomotapa, etc., prouvent, de toute évidence, la haute organisation de nos aïeux. En Afrique orientale — dans la région des grands lacs — les Etats d'Uganda, Ruanda, Urundi, etc., étaient solidement établis dès le XVII° siècle. Le plus puissant d'entre eux, l'Uganda, possédait une armée et une marine. Il est aujourd'hui plus utile que jamais de mener des travaux de recherches intensives sur cette période de façon à mettre en lumière les mensonges des impérialistes affirmant que l'Afrique n'eut pas d'histoire avant la colonisation : cette période d'enlèvements d'êtres humains et de ventes d'esclaves sur une grande échelle. Les Portugais occupèrent Ceuta en 1415 et dès 1441 le premier chargement d'esclaves africains partit en direction de Lisbonne. C'est ainsi que commença la période de destruction, de rupture, de dévastation. De nombreux Etats européens considérèrent le trafic humain comme une entreprise lucrative. L'Angleterre acquit très vite un monopole dans ce commerce. Armes, alcool - ce dernier venu principalement d'Allemagne furent lancés sur le continent. Les peuples d'Afrique furent poussés à se faire mutuellement la guerre. Ce fut la période de la guerre de « tous contre tous ». Fermiers, artisans, commerçants, hommes, femmes, enfants étaient ou tués ou vendus comme esclaves. D'après les estimations du professeur W. E. B. Du Bois, le nombre de personnes qui furent ainsi vendues - y compris celles qui moururent au cours des guerres esclavagistes ou sur le chemin de leur destination - approche des cent millions. Ces cent millions étaient en puissance des producteurs et des hommes qui pouvaient influer sur l'histoire. Ils furent condamnés à mourir ou à être réduits en esclavage au profit des Européens propriétaires de plantations ou d'industries, mais aussi les chefs africains empo-

^{3.} Encyclopédie soviétique, Afrique.

chèrent certains bénéfices de vente. Se référant à ce chaos politique, l'ex-gouverneur colonial français, M. Deschamps, écrivit dans le mensuel anglais New Commonwealth en 1955: « Les puissances européennes quitteront-elles l'Afrique? Non! Je ne crois pas au fatalisme politique. » Il ajoutait qu'avant la colonisation européenne de l'Afrique les peuples s'y trouvaient dans des guerres sans fin. « L'indépendance conduit à la désintégration, ce qui

signifie un retour au chaos », conclut Deschamps. M. Deschamps n'entre pas dans les détails des causes du chaos. Elles ne l'intéressent pas. Il y a malheureusement parmi nous, Africains, des hommes qui sont tellement imprégnés de la façon colonialiste de raisonner qu'il ne leur reste plus la moindre étincelle de confiance en eux. M. J. G. Amanoo de Koumasi (Ghana), dans un article publié en janvier 1956, émit l'opinion que le temps n'était pas encore venu pour les Européens de quitter l'Afrique car, selon lui, il est évident que les Etats nouvellement indépendants, en Afrique, seraient incapables de subsister par eux-mêmes bien longtemps. Trois mois après la publication de cet article était proclamée l'indépendance de l'ancienne colonie anglaise la Côte de l'Or. En dépit des difficultés et des provocations qui, sans nul doute, sont organisées par l'étranger, les habitants du Ghana ont préservé leur indépendance et n'ont pas l'intention de la laisser échapper à nouveau. De plus, dans cet article, M. Amanoo considère comme une des réalisations du gouvernement britannique en Afrique l'unification des habitants garantie par des forces directes ou indirectes 4. Cette opinion est fondamentalement fausse et erronée. Les puissances européennes ont tracé les actuelles frontières des colonies africaines en se basant, mécaniquement, sur le système mathématique de la division de la terre en degrés. Le fait que de grands territoires furent divisés entre diverses possessions coloniales ne signifie pas que les Européens apportèrent l'unité à l'Afrique. Bien au contraire! La manière dont les frontières furent arbitrairement établies fit que des peuples, des tribus et même des villages se trouvèrent brutalement séparés et divisés. Permettez-moi de vous donner quelques exemples. La population « Ewe » d'Afrique occidentale se trouve pour partie au Ghana et pour partie au Togo. Bien que le cœur du pays Yoruba soit le Niger, on trouve des Yorubas vivant actuellement dans la colonie française du Dahomey. Bornu qui fut autrefois un tout est maintenant divisé en trois parties : britannique, française et allemande aux frontières rigides. De tels exemples sont nombreux. Comment pourrions-nous être reconnaissants aux puissances coloniales pour avoir apporté la division et la confusion en Afrique. M. Amamoo a posé le problème à l'envers. Les puissances coloniales - et l'Angleterre en fait partie - n'ont pas apporté l'unité aux peuples africains mais l'ont plutôt détruite de telle manière que la question de la révision des frontières entre les Etats devra être inscrite à l'ordre du jour des conférences futures.

^{4.} $Uebersee\ Rundschau$, cahier I, 1956, p. 7. Le directeur de la publication présentait cet article comme particulièrement « réaliste ».

L'économiste d'Allemagne occidentale, Markus Timmler, se fit le porte-parole des cercles colonialistes de Bonn quand il rappela « qu'en de nombreux lieux d'Afrique et d'Asie les puissances coloniales (dont l'Allemagne fit partie) firent cesser les assassinats des indigènes entre eux! ». Pourquoi n'est-ce qu'après quatre siècles d'esclavagisme européen qu'un terme y a été mis? Combien de milliers d'Africains tombèrent sous les mitrailleuses de la soldatesque coloniale pendant l'avance « humaine » de la colonisation? Cela n'était-il pas meurtre et assassinat? Les historiens africains doivent répondre à ces questions et démontrer les vains prétextes de philanthropie et d'humanitarisme, qui n'ont rien de commun avec la vraie humanité. Et voici, en bref, quelques idées sur la véritable cause de l'abolition de l'esclavage

par l'Angleterre.

L'abolition du commerce esclavagiste d'outre-mer par l'Angleterre ne provient pas de l'humanité du parlement britannique mais a plutôt des raisons économiques. Le mouvement anti-esclavagiste ne se manifesta pas qu'au XIXe siècle. Il prit naissance bien avant. Mais ceux qui profitèrent de ce commerce ont toujours tenté de justifier les maux de ce commerce d'esclaves. Ils déclarèrent que les esclaves étaient achetés et transportés en Amérique dans les conditions humaines les meilleures possibles, que les Africains se sentaient davantage chez eux dans les plantations américaines que dans leurs huttes africaines; qu'en plus, le commerce d'esclaves ne dépeuplerait pas l'Afrique car il y avait là encore assez de gens pour vivre et s'y promener. Il n'est pas nécessaire que je m'attarde sur les quelques timides tentatives du parlement britannique en vue d'abolir le commerce des esclaves, tentatives faites en 1772 et en 1806-1807, ceci n'étant pas d'un intérêt primordial pour les non-historiens. Il est cependant une chose certaine : la proclamation de l'Indépendance par les treize colonies nord-américaines, en 1783, eut un très grand effet sur la bourgeoisie britannique, et tout particulièrement sur les industriels et les commerçants. Les produits britanniques avaient besoin de nouveaux débouchés, la Grande-Bretagne demeurant encore, comme on l'appela longtemps, l'atelier du monde. De plus, la valeur du travail des esclaves qui jusque-là profitait à l'Angleterre n'intéressait plus que l'Amérique. Le choc de ces facteurs économiques se trouva aggravé par les nombreux soulèvements des esclaves en divers points des Antilles. Sous Toussaint, l'île indépendante de Saint-Domingue, qui accueillait des esclaves fugitifs, gêna les trafiquants. Dans leur longue concurrence, les industriels britanniques furent vainqueurs des propriétaires terriens qui vivaient du rapport de leurs terres. Des expéditions géographiques furent organisées dans l' « intérêt de la science » afin d'examiner les problèmes relatifs au Niger et aux sources du Nil. Au cours des années 20 et 30 les changements intervenus dans les questions de politique intérieure, en Grande-Bretagne, permirent de développer une action favorable à la suppression du commerce humain en même temps qu'à l'ouverture du marché africain.

Le moment où la traite et le travail esclavagiste ne rapportè-

rent plus grand profit fut d'une importance historique capitale. L'Angleterre, l'un des Etats esclavagistes notoires, prit des dispositions pour interdire ce genre de trafic. Ce ne fut pas là de sa part, générosité ou magnanimité, encore moins désir d'améliorer le sort des esclaves : non, ce ne fut pas un geste de philanthropie. Ce ne furent que des moyens en vue d'une fin bien déterminée : les Anglais sont entrés dans la voie de l'abolition sous la pression des nécessités économiques. Il va de soi que ces efforts subjectifs de la bourgeoisie anglaise ont apporté quelque chose d'objectivement positif aux Africains. L'Africain n'était plus vendu comme esclave pour aller travailler dans de lointaines plantations des Antilles ou d'Amérique. Il fut désormais esclave en son propre pays. En même temps que les puissances colonialistes interdisaient ou supprimaient le trafic des esclaves, elles renforçaient le travail forcé, aussi bien que le travail au forfait, en Afrique. L'ancienne forme d'esclavage céda petit à petit la place à des formes plus modernes du même esclavage. L'époque de la colonisation européenne a succédé à celle du commerce européen d'esclaves.

Il n'est pas dans mes intentions de vouloir examiner les détails des guerres coloniales entreprises par les différentes puissances coloniales en Afrique. Vous êtes mieux informés des processus de colonisation que moi en ce qui concerne vos pays respectifs. Il est cependant important de souligner que la colonisation de notre continent ne fut pas une partie de campagne. Les aplogistes des puissances coloniales tentent de montrer que les Africains se soumirent volontairement, que leur condition naturelle est de servir et qu'ils doivent demeurer en cet état. Les faits qui suivent semblent en donner une image bien différente. De 1807 à 1824, la Grande-Bretagne se trouva engagée dans quatre guerres contre les Ashanti et fut obligée d'accepter la défaite. En 1853 et 1863, des tentatives furent faites, en violation des accords signés en 1831 avec les Ashanti, pour faire passer ces derniers sous domination britannique. Nouvel échec. Par la suite, plusieurs guerres eurent lieu entre Anglais et Ashanti. Ce ne fut pas avant 1901 que l'Angleterre réussit à battre les Ashanti, après une guerre très violente. Les Français conquirent leurs colonies d'Afrique par les mêmes moyens brutaux. Leurs plus solides adversaires en Afrique occidentale furent les Fulanis. En 1857, El Hadschi Omar tenta, avec son armée forte de vingt mille hommes, de chasser les Français du Sénégal. Cette tentative ne fut pourtant pas couronnée de succès. Ce ne fut qu'en 1896, avec la conquête du royaume des Samouri, que la colonisation française sur l'Afrique occidentale fut solidement établie. Les Allemands ne se conduisirent pas différemment, que ce soit au Cameroun, en Afrique occidentale du Sud, ou en Afrique orientale. La guerre des Herero - 1905-1907 fut l'une des plus violentes de toutes les guerres coloniales sur le sol africain. Les Herero, qui durent se retirer dans le désert, combattirent encore pendant plus de deux années de toute leur énergie, contre les colonialistes allemands. Bien que les trois quarts de la population fussent exterminés afin de permettre aux fermiers allemands de s'établir sur de riches sols, les Allemands ne purent la détruire en totalité. En Afrique du Sud, les Africains conduits par Shakka, puis par son successeur Dingan, opposèrent aux Anglais et aux Boers, durant les années trente, une constante et ferme résistance. Les soulèvements des Mashona et des Matabeles, en Rhodésie du Sud, en 1896, la guerre des Zoulous contre les Anglais en 1907, la guerre des Maji-Maji contre les planteurs d'Afrique orientale en 1905-1906, la résistance du peuple de Madagascar (les Français ne parvinrent à conquérir l'île qu'après quinze années de combat : 1885-1900) — tous ces faits montrent que les peuples d'Afrique ne se sont jamais soumis au joug colonialiste de leur plein gré. Nous aimons la liberté, et notre idéal de liberté peut se référer à une vieille tradition. L'Afrique sera nôtre à nouveau.

Avant d'en arriver aux devoirs et responsabilités actuels de nos historiens, j'aimerais poser une question à l'intention des historiens ici présents : quels sont les Etats africains qui, avant la colonisation, avaient atteint le stade social du féodalisme et quelles sont les particularités du féodalisme africain ? Je pense que cette question peut être un intéressant thème de recherches.

La nécessité politique d'un travail de recherche intensive concernant l'histoire passée de l'Afrique ne doit pas nous faire penser que notre histoire contemporaine et moderne ne doit être que survolée. Bien au contraire! En cherchant à connaître l'histoire de notre passé, nous voulons créer les conditions nécessaires à une compréhension correcte des problèmes actuels. Il est d'une logique péremptoire que celui qui est capable d'analyser concrètement, exactement l'histoire du passé, est aussi capable de comprendre le présent et de procéder à une évaluation scientifique précise du futur.

Les puissances coloniales ont, de tout temps, appliqué deux méthodes de gouvernement, méthodes qui se succédèrent tour à tour ou s'interférèrent simultanément en de nombreuses combinaisons. La première est celle de la force, du refus de toute concession aux colonies. Cette méthode se fonde sur des institutions dépassées et s'oppose formellement à toute réforme. La seconde est la méthode du libéralisme, d'un lent acheminement vers des droits politiques garantis, vers des réformes, des concessions, etc. Lénine reconnut et nota ce fait dès 1910, pour ce qui est de l'Europe. Le développement historique de notre continent, jusqu'à ce jour, a vérifié l'exactitude de cette idée. Après en avoir terminé avec les opérations militaires, aux environs de la fin du dernier siècle, les impérialistes s'agrippèrent à leur butin avec insistance. Ils se refusèrent à toute réforme qui risquait d'amoindrir leur position politique si légèrement que ce fût. En soutenant les classes les plus réactionnaires, les seigneurs féodaux et autres chefs, ce qui revient à dire en soutenant ceux dont les aïeux - coopérant avec les marchands européens d'esclaves - vendirent des millions de fils et de filles d'Afrique et répandirent sur notre sol le sang africain au cours de guerres absurdes - bref, en soutenant les ennemis africains de l'Afrique, les impérialistes furent en mesure de mener à bien leur politique pernicieuse d'extorsion et d'oppression pour des

siècles. La conférence d'Accra comprit parfaitement cela, ce qui explique qu'elle ait pris la sage décision de discuter de la position

de ces forces au cours de ses débats de décembre 1958.

Les personnes qui étudient l'histoire africaine contemporaine ont sans nul doute noté que, depuis la fin de la seconde guerre mondiale, des changements impressionnants se sont faits en Afrique. Les puissaces coloniales se sont acheminées sur la voie des réformes et des apaisements. On peut certes se demander de quel ordre sont ces changements quand, de 1952 à 1955, des mesures d'extermination des Kikuyus, au Kenya, furent prises à seule fin de couper court au mouvement de libération en germe. On peut aussi se demander comment il est possible de parler de politique d'apaisement quand, à Madagascar, un peuple innocent est assassiné et que ses dirigeants sont jetés en prison; quand la guerre d'Algérie fait encore des milliers de victimes. Quelle est donc cette politique de réforme quand, il n'y a pas si longtemps, au Cameroun sous « administration » française et au Congo belge, des centaines d'Africains furent couchés morts par les Français et les Belges pour la simple raison qu'ils voulaient être libres. Ce sont là des faits choquants qui ne doivent pas cependant nous cacher le fait que, dans la période qui nous occupe, un changement décisif s'est produit. Malgré la résistance des puissances coloniales, une série de jeunes Etats nationaux dotés de droits politiques étendus a surgi sur notre continent. C'est là le résultat de la lutte des masses dans chacune des colonies. De nos jours les hommes d'Etat africains sont titulaires d'importantes charges dans l'Etat. Dès 1960, de nouveaux Etats africains naîtront. Les historiens contemporains ont maintenant le devoir d'examiner les motifs de ce « libéralisme ». Ils doivent enseigner à nos peuples comment la souveraineté ainsi acquise peut être défendue, approfondie et élargie.

A mon sens, il y a deux raisons principales à ce soi-disant « libéralisme » dans la nouvelle politique coloniale : la première est le fait que les masses populaires africaines ont lutté pour leur libération. Sans cet aspect vital de la lutte, rien ne saurait se réaliser. Ce sont les masses qui font l'histoire, et non les individus! Depuis la deuxième guerre mondiale, l'éveil politique des peuples africains s'est élevé à un niveau inédit dans l'histoire de l'Afrique. Des syndicats militants et de puissants partis politiques ont pris naissance. Les anciens combattants de la deuxième guerre mondiale, surtout ceux qui ont servi outre-mer, ont joué un rôle que l'on ne doit jamais oublier. Pour tirer le meilleur parti de l'inévitable, les puissances coloniales furent contraintes d'introduire des réformes. Cependant ces réformes ne peuvent pas, même à longue échéance, étancher la soif que les peuples d'Afrique éprouvent pour la liberté. La seconde raison est, en majeure partie, externe. La seconde guerre mondiale a divisé le monde en deux camps adverses. L'existence des Etats socialistes et l'appui qu'ils ont apporté au mouvement de libération en Afrique ont rendu la soupe coloniale trop salée pour les impérialistes. Une moitié de l'Europe condamne avec la dernière énergie les atrocités commises dans les colonies par l'autre moitié de l'Europe au nom de l'Europe. Les écoles, les journaux, la radio, les théâtres, les cinémas, les parlements, en un mot tous les moyens de propagande dont ils disposent sont mobilisés pour défendre la cause des Africains et des peuples d'origine africaine. C'est là une appréciable contribution à notre émancipation quant au futur développement de nouveaux Etats africains indépendants, je suis profondément convaincu que la participation active des masses à la formation et à la reconstruction de leur destin donnera l'impulsion et la vitalité nécessaires à l'indépendance qu'elles ont

acquise.

Les cercles coloniaux n'ont pas encore abandonné l'idée que les Etats indépendants d'Afrique devront néanmoins dépendre pour toujours de l'Europe. L'ancien ambassadeur de France à Bonn, aujourd'hui ministre des Affaires étrangères de France — bras droit du général de Gaulle - M. Maurice Couve de Murville, écrivait en janvier 1958 — entre autre choses : « L'Afrique et l'Europe apparaissent comme deux continents qui sont appelés à se compléter. Les matières premières des possessions d'outre-mer, qui sont typiquement africaines, ne peuvent entrer en compétition contre les produits européens. Au contraire, elles viendront suppléer à la déficience en matières premières dont souffrent nos économies 5. » Le soi-disant « marché commun » n'est rien d'autre, en fin de compte, qu'une conspiration de six pays européens pour exploiter en commun l'Afrique. Le mutual supplementation (complément mutuel), slogan qui se trouve fréquemment employé dans les expressions politico-économiques par les industriels d'Europe occidentale lorsqu'ils mentionnent l'Afrique, ne suppose nullement que les Africains verront se rapprocher d'eux les merveilles de la technologie, ce qui leur permettrait de manufacturer eux-mêmes les matières premières dont notre continent regorge. Qu'entends-je par là? Nous voulons industrialiser l'Afrique afin de pouvoir tenir debout sur nos propres pieds. Pour parler concrétement, je veux dire que nous devons commencer à produire des machines avec des machines. C'est là le seul moyen de mettre fin à l'exploitation détournée de notre continent 6. Serait-ce un rêve ? Naturellement pas, a affirmé M. Khrouchtchev au cours de son récent entretien avec l'ambassadeur égyptien à Moscou et dans son discours au XXIº Congrès; cela n'est pas une illusion. Il dit que les pays qui atteignent à leur indépendance ont besoin de l'aide des États socialistes, de l'aide de tous les pays progressistes, et qu'ils en auront encore besoin dans l'avenir. L'Union Soviétique et les autres pays socialistes renforcent leurs relations amicales avec ces pays qui se sont eux-mêmes libérés du joug colonial, et ils continueront à leur prêter leur aide... « L'Union Soviétique aide les pays sous-développés dans l'édification de leur propre industrie alors que les Etats-

^{5.} Uebersee Rundschau, Hambourg, cahier I, 1958, p. 7.
6. L'expérience prouve qu'aucun pays au monde n'a pu atteindre à la grandeur sans le développement de sa propre industrie. C'est une loi historique qui trouvera sa confirmation en Afrique aussi.

Unis sont enclins à vendre les produits de consommation qu'ils ne peuvent écouler sur leur propre marché. » Le conflit qui oppose actuellement l'Est et l'Ouest ne doit guère nous intéresser pour l'instant, mais il nous faut accepter un fait. Les vrais amis des Africains sont les peuples qui nous tendent une main secourable, sans prétendre nous enchaîner politiquement, pour la construction de notre propre industrie. Les protagonistes du « complément mutuel » ne feront pas cela, car ils craignent trop que les produits africains ne viennent concurrencer les leurs. Ils feront même tout leur possible pour entraver la vraie industrialisation de l'Afrique. Il revient aujourd'hui aux historiens de l'économie et aux économistes africains de mettre au jour les théories réactionnaires de « complément mutuel » et de leur déclarer la guerre; c'est là une pierre d'achoppement pour notre stabilité économique. L'indépendance politique sans liberté économique ne peut être, à la longue, qu'une farce.

Le vice-président de la « Industrie und Handelskammer » d'Essen, en République fédérale allemande, le Dr Gotthard von Falckenhausen, fut plus explicite que M. Couve de Murville. Le 14 novembre 1958, il insista sur la nécessité de renforcer la coopération entre l'Europe et l'Afrique et ajouta que l'Europe a besoin de l'Afrique comme marché pour écouler les produits européens et aussi comme source de matières premières 7. Maintenant, quelles ont été les relations entre les puissances coloniales et nous ? Elles nous fermèrent les portes à un développement multilatéral, particulièrement pour ce qui est des sciences et de la technologie, et transformèrent notre continent en une source de matières premières et en marché pour l'écoulement de leurs

produits industriels finis.

Le Dr Gotthard von Falckenhausen et le groupe qu'il représente poursuivent le même principe avec leur épouvantail du « complément mutuel ». C'est un fait évident que l'Allemagne n'est plus, aujourd'hui, une puissance coloniale. C'est un fait aussi que l'Allemagne ne demande plus ouvertement à coloniser des territoires africains, comme elle le fit avant et pendant la seconde guerre mondiale. Il est cependant clair comme de l'eau de source que des tentatives sont faites pour réhabiliter, directement ou indirectement. les cercles coloniaux et les réinstaller dans leur situation initiale. Le Dr Markus Timmler, l'un des « experts » d'Allemagne de l'Ouest pour les questions africaines, parlant devant des industriels d'Europe occidentale, déclarait : « L'Afrique est l'entrepôt de l'Europe et l'Europe est l'atelier technique de l'Afrique. S'il se trouve un endroit où l'interdépendance Afrique-Europe est clairement montré, c'est bien là 8. » Cette déclaration n'a nul besoin de commentaires. Un autre ami ouest-allemand de l'Afrique, Italiander, affirme que les Blancs doivent reconquérir l'Afrique,

^{7.} Uebersee Rundschau, Hambourg, novembre 1958, cahier II, p. 10. 8. Ibid., juin-juillet 1958.

« mais cette fois sans épée ni fouet, sans soldats ni commerçants,

mais avec des hommes de bonne volonté 9... ».

Des déclarations du même ordre dépeignant tout autant de plans morbides proposés par les pays impérialistes pour la reprise en main de l'Afrique peuvent être citées à l'infini. L'interdépendance Afrique-Europe n'est pas saine pour nous. Nous voulons sortir de ce cul-de-sac dans lequel les colonialistes nous ont poussés. Le chemin de sortie part de l'interprétation correcte des expériences passées pour passer par notre maîtrise des sciences et de la technologie et aboutir à l'édification de notre propre industrie. Tous les discours sur « le complément nécessaire » ou « mutuel » qui ne tendent pas au développement de notre propre industrie ne sont rien d'autre que des variantes du jeu néo-impérialiste... « Si nous ne réussissons pas, poursuit le Dr Timmler, à retenir et renforcer la confiance des Africains en notre système politique de libertés démocratiques et en notre mode de vie européen, la liberté de l'Europe occidentale est perdue 10. » Que signifie cela? L'exploitation de l'Afrique est-elle nécessaire à la survie de l'Europe occidentale? Oui! les puissances coloniales tirent cinq fois plus de profit de leurs colonies que de leurs propres pays. Mais nous ne sommes pas prêts à payer la note de « la liberté de l'Europe occidentale ». De plus, de quel droit l'Europe veut-elle imposer son mode de vie à l'Afrique? Les puissances coloniales impérialistes européennes ont eu assez de temps — plus d'un siècle — pour nous apporter leurs libertés démocratiques. L'Allemagne les présenta dans ses anciennes colonies — particulièrement Karl Peters en Afrique orientale, von Puttkammer au Cameroun et, surtout, en Afrique du Sud occidentale au cours de la guerre Herero de 1904-1907. Nous avons vu les « libertés démocratiques de l'Europe occidentale » au Kenya, en 1952-1955, où des centaines de milliers de Kikuyus furent abattus pour avoir osé demander l'égalité. La Belgique a récemment montré ce qu'était cette liberté à Léopoldville où plus de cinq cents Congolais furent tués et des milliers privés de la liberté de mouvement. C'est un fait absolument véridique : L'Europe a réellement échoué en Afrique! Et si nous, Africains, n'échouons pas dans les domaines des arts, des sciences et de la technologie, nous pouvons, en un temps relativement court, rattraper notre retard et construire une vie heureuse pour nos peuples.

Les Etats impérialistes d'Europe craignent que notre continent, comme l'Asie, ne prenne le chemin de l'indépendance et de l'auto-détermination. On entend souvent cette plainte désespérée : l'Asie est perdue, l'Europe doit tenir fermement l'Afrique. C'est là un défi lancé à tous les peuples d'Afrique et d'origine africaine, un défi que nous devons relever courageusement si nous voulons conserver et protéger notre part de dignité humaine. Le docteur Timmler a raison sur un point — et c'est la seule opinion que je partage avec lui — lorsqu'il dit : « L'éveil des peuples d'Asie et d'Afrique a privé l'Europe de son monopole. » C'est précisément ce mono-

^{9.} Voir Der Abend du 23 janvier 1959. 10. Ibid.

pole que l'Europe désire regagner grâce au « complément réciproque ». Erhard Reusche, se rangeant au côté de Timmler, a affirmé la nécessité de garder les matières premières africaines à la disposition du « monde libre », en disant : « ... Cela n'est possible que si les fautes qui, au cours d'une décade, ont conduit à la perte de pratiquement toutes les possessions européennes d'Asie ne sont pas répétées en Afrique. » Quelles fautes ? Etait-ce une faute, de la part des impérialistes, que d'exploiter les peuples asiatiques ? Ou était-ce une faute, de la part des Asiatiques, de lutter avec succès pour se débarrasser des chaînes impérialistes ? Le fait est que l'impérialisme est étroitement et indissolublement lié à l'exploitation comme il est inévitable que les exploités mènent la lutte jusqu'à ce qu'ils se soient libérés.

Je ne saurais terminer ce rapport sans dire quelques mots d'un très important problème d'actualité. Je veux parler des guerres. Nous avons participé à deux guerres mondiales et les avons gagnées aux côtés des puissances coloniales. Les historiens militaires européens, qui ont à leur disposition les documents des archives de guerre, n'ont fait que des remarques — en passant — sur l'Afrique. Les historiens africains, d'autre part, n'ont pas la permission d'utiliser ces documents! Nous avons donc combattu au cours de chaque guerre nouvelle sans avoir été en mesure d'étudier les causes, l'action et le résultat de la guerre précédente sur notre continent.

Si l'on jette un coup d'œil sur la carte de la première guerre mondiale, on voit bien que, quoique le principal champ de bataille se soit limité à l'Europe, les peuples d'Afrique ont eu à payer un lourd tribut. Ne prenons en considération que la partie de l'Afrique qui s'étend au sud du Sahara. Nous fûmes obligés de nous joindre à la guerre impérialiste — non pas pour mettre fin à l'exploitation coloniale — mais plutôt pour aider les puissances coloniales à décider lequel des serpents impérialistes avalerait l'Afrique. Des opérations militaires eurent lieu au Cameroun, dans le Sud-Ouest africain et en Afrique orientale, tout particulièrement. Les champs de bataille les plus importants en Afrique orientale furent Tanga, le long des voies ferrées du Nord et de l'Ouganda, au Kilimandjaro, dans la région du lac Victoria, à Bismarckburg, Iringa, Mahenge, etc., etc. En plus des contingents européens, les chiffres suivants montrent l'importance du nombre de soldats africains directement engagés dans la guerre durant le court laps de temps qui va du 5 mars à fin mai 1916 :

Soldats africains des colonies britanniques, particulièrement :	
régiments du Niger des forces frontalières africaines occi-	
dentales	6.875
Soldats africains des colonies belges Soldats africains des colonies portugaises	15.500
Soldats africains combattant au côté des Allemands (Askaris	
pour l'essentiel)	13,700 11

^{11.} Cf. Lüdwig Boell, Die Operation en in Oestafrika, Hambourg, 1951, p 158.

Ce qui représente au moins 42.575 Africains combattant les uns contre les autres, au cours de trois mois. Pour quels intérêts? Pour les seuls intérêts des Etats impérialistes européens qui recherchaient chacun la part du lion dans le nouveau partage du monde qui se ferait après guerre. Les chiffres ci-dessus ne tiennent compte que des soldats sous l'uniforme, pendant la période considérée. Mais pendant tout ce même temps, l'Angleterre continuait de débarquer, en quantité, des troupes venant des Antilles et d'Afrique occidentale. La seconde moitié de la guerre, 1916-1918, fut la plus horrible, en particulier pour les populations civiles d'Afrique orientale. Destructions de champs et jardins - entraînant les famines -, massacres en masse de femmes, d'hommes et d'enfants, par toutes les puissances participantes, et surtout division politique des colonies allemandes. Comme au temps de la « course à l'Afrique », la division fut établie sans aucune considération des groupes ethniques des populations en cause. Les Allemands « abandonnèrent » leurs colonies, mais le sort de ces dernières ne changea pas. Elles furent démagogiquement nommées « mandats de la Société des Nations » et, après la seconde guerre, rebaptisées « territoires sous tutelle » de l'O.N.U. Nous voyons donc que notre aide permit aux allies de gagner la guerre, du moins en Afrique 12. Mais nous demeurons, comme autrefois, sous statut colonial. A l'éclatement de la seconde guerre mondiale, les puissances coloniales se servirent, une fois de plus, des colonies. C'était une guerre antifasciste à laquelle nous avons participé avec raison car le fascisme fut et est l'ennemi de toute l'humanité. La conscience politique des Africains fut, dans cette guerre, plus aiguë qu'au cours des années 1914-1918. Nous avons sans cesse posé la question : pourquoi nous battons-nous? Cette question, parmi d'autres, obligea Roosevelt et Churchill à élaborer la Déclaration universelle des droits de l'homme qui promettait la liberté au monde entier. Dans le feu de la guerre, W. Churchill oublia pour un instant sa politique de « tenons bien ce que nous tenons » et apposa sa signature à la déclaration. Peu après, cependant, réalisant ce que cette déclaration signifiait pour les colonies, Churchill objecta qu'elle ne s'appliquait nullement aux territoires coloniaux. Vous savez que Roosevelt a fermement maintenu que la déclaration était destinée au monde entier : les puissances coloniales ignorèrent cependant les clauses de ce document qui fut plus tard repris par l'O.N.U.

Nous voyons qu'au cours de la première guerre mondiale nous avons, pour les puissances coloniales européennes, tiré les marrons du feu. Nous fûmes utilisés comme chair à canon. Au cours de la seconde guerre, nous combattîmes aux côtés de tous les peuples épris de liberté, contre l'axe Berlin-Rome-Tokio. Après la guerre on nous dénia les droits à la liberté, pour laquelle les fils d'Afrique

^{12.} On ne doit pas non plus négliger le rôle des troupes africaines en Europe, et particulièrement celui des Sénégalais sur le front occidental.

combattirent et moururent. Comment pouvons-nous faire confiance

aux puissances coloniales?

Les dangers d'une troisième guerre mondiale, au bord de laquelle nous avons été poussés plus d'une fois, planent sur nous. que peuvent dire les Africains devant une telle situation? L'expérience des deux guerres passées nous montre qu'il faut bien regarder avant de sauter. Les Etats indépendants d'Afrique doivent plus particulièrement se souvenir que ce serait un crime contre l'humanité que de précipiter nos peuples, qui depuis des siècles n'ont cessé de souffrir, dans une guerre atomique. Quiconque mettrait son pays à la disposition d'un bloc militaire pour lui servir de bases militaires signerait, par ce fait même, l'ordre d'exécution de l'ensemble de la population de ce pays. Car, aux coups, il sera répondu par les coups. Nous, Africains, n'avons nul besoin de guerres. Ce n'est que par la paix que nous pouvons « rattraper notre retard » dû à des raisons non pas raciales mais historiques. J'ai tenté de montrer quels sont, en bref, les devoirs qui me semblent incomber aux historiens africains. En faisant ainsi, personne ne peut se permettre de venir en aide aux idéologies des puissances coloniales. Il serait par ailleurs erroné de condamner totalement l'historiographie africaine faite par des Européens. Un grand nombre d'ethnologues, sociologues, linguistes européens, ainsi que diverses institutions européenne, ont su se défendre de toute historiographie réactionnaire et ont pris place aux côtés des Africains. Je pense aux nombreuses publications des historiens soviétiques sur l'histoire ancienne, moderne et contemporaine de l'Afrique. Le livre Peuples d'Afrique (Narodii Afrikii), publié à Moscou en 1954, ainsi que les publications de l'Institut des études orientales et africaines de Moscou retiennent l'attention. En République démocratique allemande, un travail de recherches intensives et progressives se fait actuellement sur l'histoire de l'Afrique. Plusieurs dossiers sur l'histoire de l'Afrique sont actuellement en état. Les travaux du Dr Kurt Büttner sur la Politique coloniale de l'Allemagne en Afrique orientale jusqu'à la fin du XIX° siècle est actuellement sous presse et sera prochainement publié par l'Académie Verlag de Berlin. C'est un éveilleur de conscience. De plus, l'Institut d'histoire moderne à l'Université Karl-Marx de Leipzig, dirigé par le Dr Walter Merkov, va réunir une conférence d'historiens de la République démocratique allemande sur les questions africaines les 17 et 18 avril prochains (1959).

Je ne suis pas sans savoir qu'il est des historiens, dans les pays capitalistes, pour se désolidariser de la conception réactionnaire de l'histoire africaine. Les auteurs français Jacques Arnault (Procès du colonialisme, Paris, 1958) et J. Suret-Canale (Afrique Noire, Paris, 1958) m'ont beaucoup impressionné.

J'en arrive maintenant à la conclusion et j'aimerais pouvoir résumer ce qui vient d'être dit. Les historiens africains se doivent de faire tout ce qui est en leur pouvoir pour éduquer nos peuples dans l'esprit du vrai patriotisme et de la haine de toute exploitation de quelque ordre qu'elle soit. Nous avons, d'une manière générale

servi les impérialistes contre nos propres intérêts. Il est aujourd'hui d'extrême importance que nous enterrions nos différends afin de faire face aux problèmes qui se posent à nous, et afin de les résoudre par les voies les plus pacifiques. Nous sommes Africains, et toute tentative pour nous transformer en Anglais, Français, Portugais, etc., est destinée à l'échec le plus total. Notre association avec les puissances coloniales fut établie au travers de l'esclavage et sur un lit de sang. C'est encore là-dessus que l'on veut construire les soi-disant Commonwealth, Union française, Portugal d'Outre-Mer, etc. Ce qui explique que tout cela ne pourra jamais devenir une Communauté de peuples basée sur l'égalité, le respect mutuel et la non-ingérence dans nos affaires intérieures. Nous rejetons le complément mutuel où l'on veut nous faire jouer le rôle de partenaires de seconde zone. Nous serions de mauvais historiens si nous ne faisions ressortir à nos peuples les dangers compris dans la théorie qui veut que l'Afrique et l'Europe dépendent l'une de l'autre. Les impérialistes peuvent avoir peur parce que les Africains ont appris à travailler ensemble. L'unité du monde africain est une nécessité pour nous : par elle seule, notre libération du joug colonial peut devenir une réalité.

C'est pourquoi je salue ce Congrès de tout mon cœur.

Modilim Achufusi.

Les responsabilités de l'historien africain en ce qui concerne l'histoire et l'Afrique

La responsabilité essentielle de tout historien est de s'assurer de ce qui s'est réellement produit dans le passé et d'en mettre les éléments en une corrélation aussi cohérente que possible. L'histoire écrite est donc le produit de plusieurs opérations qui constituent l'art ou la science de l'historien. La recherche de ce qui s'est passé implique la chasse aux documents, aux sources et la collection d'innombrables données. L'opération suivante est celle de l'analyse, à la suite de laquelle la matière qui a été recueillie est façonnée en témoignage historique. Vient ensuite la « rédaction » lorsque l'historien met en jeu sa capacité de narration, et c'est dans cette partie du jeu que l'amateur éclipse souvent le professionnel.

L'objet de ce rapport n'est pas de fouiller dans l'histoire de l'historiographie ou de s'étendre sur les diverses théories qui ont été émises au sujet de l'histoire. Le but est d'examiner les responsabilités fondamentales d'un historien par une brève analyse de son art. De nos jours, tous les bons écrits historiques sont le produit de recherches intensives. L'historien recueille actuellement ses matériaux en puisant dans des sources variées. Il déterre toutes les sources écrites qui sont disponibles, celles de l'époque du sujet et celles qui furent postérieures à cette époque; des documents privés autant que des ouvrages publiés se rapportant au sujet; on ne dédaigne même pas les commentaires des journaux! Pendant qu'il est occupé à analyser ses matériaux, l'historien moderne met en jeu sa connaissance personnelle de l'histoire du passé et des techniques de quelques-uns des historiens illustres. Inévitablement, il recueille des masses de faits et, s'il ne veut pas être débordé, il lui faudra faire une sélection et c'est là la difficulté. En choisissant ce qui se rapporte à son sujet et en rejetant ce qui ne s'y rapporte pas, l'historien affronte le grand défi de l'objectivité. Alors que son vrai but est d'être objectif s'il doit atteindre « ce qui s'est effectivement passé », son jugement est nécessairement subjectif; de la les doutes qui ont fait demander à bien des esprits si, oui ou

non, il existe réellement une histoire objective.

Voici le moment opportun pour poser la question : « Quelles sont les responsabilités de l'historien africain concernant l'histoire? » La réponse exacte est que ses responsabilités vis-à-vis de l'histoire en tant que telle ne sont pas différentes de celles de n'importe quel autre historien. Il ne peut pas se défaire de l'obligation de s'assurer de ce qui est arrivé effectivement dans le passé de l'Africain et d'en mettre les éléments en corrélation. Ses difficultés particulières, cependant, résident dans le fait que le passé a déjà été surchargé d'un certain nombre de déformations résultant de préjugé racial, du statut de dépendance d'une bonne partie de l'Afrique et d'une ignorance réelle. S'il révèle que l'Afrique a eu sa propre culture, il est accueilli avec incrédulité par ceux qui pensent avoir seuls introduit la culture en Afrique, ou avec scepticisme par ceux qui voient dans son allégation une rationalisation du nationalisme africain. En fait, l'historien africain affronte le défi de ceux pour qui l'Afrique n'a pas eu une quelconque histoire, puisqu'elle n'a pas eu de système indigène d'écriture, et toute histoire est de l'histoire écrite!

L'historien africain doit donc non seulement surmonter la conception européenne de l'histoire, mais élaborer aussi ses propres techniques de manipulation des sources traditionnelles. L'histoire traditionnelle africaine est de l'histoire orale. Chez nous, l'histoire était surtout récitative; les événements étaient tissés en modèles faciles à apprendre par cœur (chants, dictons, incantations, etc.), et ceux-ci étaient récités en des circonstances appropriées soit par des historiens oraux professionnels qui transmettaient leur art aux générations successives, soit par les gens eux-mêmes dans leur utilisation quotidienne de poèmes de louange, de proverbes et d'arguments à l'appui de leurs allégations dans les contestations agraires et autres. Les événements sont également reproduits lors de cérémonies importantes telles que l'installation de chefs, ou pendant l'accomplissement de certains rites religieux se rapportant au culte des ancêtres ou aux sacrifices que l'on offre à des personnages déifiés tels que Shango, et l'alafin déifié d'Oyo et le dieu yorouba du tonnerre.

C'est une des responsabilités de l'historien africain d'admettre la validité de la preuve orale, mais il a également la responsabilité de forger une preuve admissible à partir d'un fatras de comptes rendus traditionnels à travers lesquels circulent des géants, des lutins et des héros surhumains. Il lui faut élaborer une technique, non seulement pour rassembler des témoignages oraux dont on peut s'informer, mais aussi pour vérifier et recouper ses matériaux, tout en les soumettant de manière générale aux exigences rigoureuses de la critique historique. Autrement, il ne pourra produire que des légendes et non de l'histoire. En outre, il a besoin de la coopération de l'aide des praticiens d'autres disciplines. Il a besoin de l'aide de l'anthropologue dont la spécialité est l'étude de

l'homme dans le présent, étant donné que l'Africain, en ce qui le concerne, vit son histoire plus consciemment que d'autres et dissémine son histoire parmi ses institutions traditionnelles. L'historien africain doit avoir l'aide de l'archéologue, car en fouillant le passé de l'Afrique, il peut obtenir un précieux témoignage à l'appui des points essentiels des comptes rendus traditionnels. Le géographe, l'ethnographe et d'autres peuvent également aider l'historien africain dans sa recherche globale du passé africain. Il est de son devoir de chercher et d'obtenir leur soutien s'il doit mettre à nu le

passé authentique. Quelles sont alors les responsabilités de l'historien africain visà-vis de l'Afrique? Evidemment, son premier devoir est de s'informer de la vraie histoire de l'Afrique, libérée des préjugés en cours à son sujet. Jusqu'à une date récente l'histoire de l'Afrique était considérée comme synonyme de l'histoire des activités européennes en Afrique. L'histoire aurait commencé avec l'avenement d'explorateurs, de missionnaires ou de commerçants européens, et toute mention faite des populations autochtones elles-mêmes était purement fortuite et surtout destinée à souligner le résultat de l'influence européenne. Peu à peu, le mythe s'est installé selon lequel l'Africain n'avait aucune histoire propre et ses guides trouvèrent commode de lui enseigner la leur à la place. Il faut que l'historien africain détruise ce mythe-là et accepte le défi de s'informer de l'histoire de l'Afrique et de la publier au monde. Elle doit être un récit qui remonte aussi loin dans les âges que possible, doté d'un début et d'un milieu, et c'est seulement dans le cadre de ce milieu que l'entreprise européenne survient et l'on doit l'y situer dans sa

véritable perspective. Par bonheur, il y a présentement en Afrique occidentale d'amples preuves d'une véritable prise de conscience de l'importance et de l'urgence d'écrire l'histoire vraie de l'Afrique. L'Institut français d'Afrique Noire s'est livré à de précieux travaux d'anthropologie et d'archéologie dans lesquels l'historien africain pourra puiser. Au Collège universitaire du Ghana, l'école d'Histoire est consciente de ses responsabilités dans le domaine de l'histoire africaine. En Nigéria, il y a deux projets de travaux historiques; ils se proposent de couvrir à eux deux les populations de la région occidentale d'établir leur histoire et leur culture par l'emploi des techniques modernes de recherche historique. Dans le projet yorouba de recherche historique, le but est de s'informer de l'histoire des Yorouba depuis les temps les plus reculés et de les suivre à travers leurs migrations vers leurs demeures actuelles et leur expansion ultérieure en Afrique occidentale et dans le Nouveau Monde par suite de la traite des esclaves outre-Atlantique. L'objectif n'est pas de glorifier leur passé en les rattachant, si faiblement que ce soit, à d'anciennes civilisations, ni même de faire de la réclame en faveur de leur ego en faisant remonter leur origine au Soudan et à l'ancienne Egypte; le but est simplement de mettre au clair leur passé aussi exactement que possible à la lumière des facilités de la recherche courante et de faire le récit les concernant. L'historien ne doit jamais se proposer de se prêter à la politique du moment, mais il n'a guère besoin de s'excuser si le passé africain se révèle en définitive

plus glorieux qu'on ne se le figure généralement à tort.

En conclusion, les responsabilités de l'historien africain consistent à être fidèle à son métier et, par là, à le plier à la tâche vitale de libérer le passé africain des préjugés qui se sont accumulés à travers les âges. Son rôle réclame la perfection de nouvelles techniques, mais il est noble, puisque c'est uniquement sur une solide connaissance du passé que l'on peut bâtir un avenir durable. L'histoire africaine doit être considérée à travers des yeux africains intelligents; il incombe à l'historien africain d'assurer que l'image qui s'en dégage ne soit pas déformée à travers les miroirs d'un nationalisme irréfléchi.

SABURI BIOBAKU.

GÉOGRAPHIE

La géographie de l'Afrique présentée par les Occidentaux

L'Afrique est un pays où les gens vivent côte à côte en s'ignorant de part et d'autre de barrières artificielles établies par les puissances coloniales européennes, à la fin du siècle dernier, surtout après le partage de l'Afrique effectué à la conférence de Berlin en 1885. Chacune des puissances dominatrices s'est occupée avant tout d'explorer la portion du « gâteau africain » qui lui revenait afin de l'exploiter au maximum, d'en tirer sans se soucier des habitants des colonies le maximum de profits dans le minimum de temps avec le minimum d'investissements sur place et le minimum de réalisations sociales (santé et enseignement entre autres).

Si bien que l'Afrique, assujettie politiquement, économiquement et moralement par les puissances occidentales qui ont gaspillé ses vies humaines et ses ressources depuis quatre siècles, demeure aujourd'hui une terre sur laquelle des études sérieuses d'ensemble font souvent défaut. C'est en vain que l'homme politique, le dirigeant de tel ou tel jeune Etat africain, l'homme d'affaires, l'honnête homme, chercheraient des ouvrages généraux pour s'informer

sur la vie de notre continent.

Ceci résulte du fait que les seuls auteurs qui ont étudié notre pays jusqu'à nos jours sont des citoyens de puissances coloniales, des Anglais, des Français, Portugais, Espagnols, Italiens et Belges. Ils ont en général procédé à cette étude avec leur mentalité de « civilisés », d'habitants d'un monde de techniques fier de sa puissance et de sa supériorité matérielle, soucieux de maintenir sa sujétion économique et culturelle sous des formes de plus en plus subtiles et par là plus nocives. Les faits de la géographie physique ou humaine qui n'avaient pas de rapports avec les profits que l'Occident pouvait tirer immédiatement du continent africain étaient plus ou moins négligés. Ou, quand ils étaient observés et décrits, c'était pour montrer « ces primitifs », « ces populations arriérées », ces sauvages emplumés du Congo, auxquels la France elle-même de Clemenceau fit cependant appel pour défendre son sol national menacé en 1914-1918.

Aujourd'hui, l'Afrique, continent souffre-douleur du monde con-

temporain, subit chaque jour la poussée irrésistible qui porte ses peuples vers l'indépendance. L'Occident, impuissant à contenir ce mouvement général de libération nationale, adapte ses méthodes aux circonstances. Ses auteurs ont pris les devants et ont précédé les hommes d'Etat. Le recensement de toutes les ressources d'un pays par sa connaissance géographique étant une nécessité pour tout mouvement politique et pour tout dirigeant, l'Occident, devant l'absence de cadres africains, a offert ses services.

l'absence de cadres africains, a offert ses services. Et depuis le lendemain de la seconde guerre mondiale, les ouvrages se multiplient sur l'Afrique. Les thèmes fréquemment repris

sont les suivants:

1) L'Afrique, une terre pauvre, une terre pauvre aux dépens de laquelle l'Occident a cependant édifié une partie de sa prospérité durant trois siècles et demi d'une exploitation systématique des hommes et des ressources.

2) Un milieu difficile, défavorable à l'épanouissement de sociétés supérieures du type européen à cause des conditions médiocres du climat, de l'agriculture, de l'élevage et de l'industrie; un milieu

hostile aux Blancs.

3) Des sociétés misérables qui ont besoin de l'Occident pour subsister et échapper à la faim, à la pauvreté, à la sous-alimentation.

Des hommes paresseux, qui affluent en ville où ils contractent toutes sortes de vices; des êtres insouciants et même irresponsables (comme au Congo belge et en Afrique du Sud).

4) Un milieu pauvre en ressources énergétiques et en argent

incapable de se transformer sans la générosité occidentale.

Au total, un pays attardé et desservi par la nature, incapable de se suffire et qui a intérêt à rester uni à l'Occident, lequel conserverait ainsi ses rapports de domination politique par le biais d'une apparente collaboration économique et culturelle. Aux Africains conscients qui ont à cœur d'assumer la direction de leur patrie, aux nationalistes qui réclament l'indépendance sans conditions, les Occidentaux leur répondent invariablement : « La vraie indépendance est l'indépendance économique. L'Occident peut se passer de vous, mais la réciproque n'est pas vraie. Vous avez besoin de nous et avez intérêt à rester avec nous. » Conception qui est dans la lignée des traditions paternalistes qui considèrent les Noirs comme de perpétuels enfants ayant besoin d'être guidés, qui ignorent leurs intérêts, d'éternels mineurs qui ont besoin que d'autres plus grands fassent le choix à leur place.

La géographie de l'Afrique telle qu'elle a été présentée par les Occidentaux tend ainsi à prouver aux Africains, en dépit de l'évidence, que leur pays est pauvre et n'a aucune possibilité d'évolution interne. Cet argument a porté ses fruits dans ces années que nous vivons, où nos hommes politiques, mal informés et mal conseillés, ont donné dans le jeu perfide que les spécialistes de l'Occident ont organisé à leur intention. Nous voyons ce drame éclater aujourd'hui devant le désarroi et le manque d'un programme cohérent de nos leaders : le référendum organisé par la France dans ses territoires d'Afrique noire, les mouvements nationaux du Congo

et de l'Afrique orientale britannique semblent avoir pris au dé-

pourvu certains, sinon la plupart des dirigeants africains.

A l'heure actuelle, il est plus urgent que jamais que des auteurs africains procèdent eux-mêmes au recensement de toutes les possibilités de leur pays afin de donner confiance à leurs compatriotes dans la grande épreuve de l'indépendance qui vient de s'engager, afin d'effacer le complexe d'infériorité que l'enseignement de l'Occident a inculqué aux Africains, afin de réviser certaines vues plus ou moins erronées des auteurs occidentaux sur l'Afrique. Il ne s'agit pas, bien sûr, de tomber dans le même excès de partialité, de parti pris que les Européens, mais d'examiner la réalité en face et avec courage, d'indiquer les limites de nos possibilités en hommes et en ressources. Notre but n'est pas d'analyser ici le contenu d'un ouvrage particulier de géographie sur l'Afrique, mais, à la lumière de nos lectures et de notre expérience, de dégager les constantes qui ont dominé la conception des études de géographie relatives à l'Afrique.

Quelques faits méritent d'abord d'être notés :

la sujétion coloniale et sa nouvelle formule d'association;
la rupture de l'évolution des masses africaines par cette

domination coloniale et ses conséquences;

— l'éveil africain depuis la guerre.

Trois faits fondamentaux qui ont eu, sur le plan scientifique, des conséquences importantes.

1) A PROPOS DU MILIEU PHYSIQUE

a) Climat et conséquences.

Les auteurs occidentaux ont beaucoup insisté sur l'hostilité à l'homme du climat tropical dont l'Afrique est par excellence le domaine, sur les excès de température, d'humidité ou de sécheresse qui agissent différemment sur l'organisme et l'épuisent rapidement. Cet argument est vrai en partie et le sera encore tant que l'homme ne sera pas capable de dominer la nature, de lui imposer ses lois, de supprimer les agents qui mettent sa vie en danger (germes d'endémies, insectes nuisibles, fauves qui croissent en milieu intertropical) par le développement d'un équipement sanitaire, l'amélioration de l'hygiène, l'instruction, la suppression de la sous-alimentation.

Par ailleurs il est certes exact, comme l'ont démontré les physiologistes, que les Noirs sont mieux adaptés que les Blancs aux climats tropicaux. Le pigment rend l'action des rayons solaires moins dangereuse. La peau noire absorbe deux fois plus de chaleur que la peau blanche, mais elle ne laisse pas pénétrer cette chaleur dans les couches profondes de la peau; comme la zone d'absorption des Noirs se rapproche de la zone d'évaporation beaucoup plus que chez les Blancs, la chaleur absorbée par la peau noire se perd plus facilement par transpiration. Le pigment préserve ainsi d'un échauffement trop

intense les couches plus profondes de la peau qui se refroidissent plus difficilement. En outre, les glandes sudoripares sont beaucoup plus développées chez les Noirs que chez les Blancs et pourvues de canaux d'écoulement larges et réguliers qui amènent plus facilement et plus rapidement les sécrétions des glandes à la surface dans la zone d'évaporation.

Dans quelle mesure cette hostilité du climat a-t-elle préservé l'unité des populations africaines d'une colonisation de peuplement européen? La littérature et la géographie n'ont-elles pas contribué à détourner longtemps de l'Afrique les courants d'immigration d'Européens venant s'installer à demeure sur la terre africaine?

Le milieu africain offre des zones privilégiées où le climat est sain, les ressources suffisantes (montagnes de l'Afrique orientale : Kenya, Ruanda, Urundi, Tanganyika, Abyssinie, par exemple). Quel a été le comportement des colons européens à l'égard de ces zones? (cf. le drame des Mau-Mau, la guerre d'Ethiopie en 1935). A la lumière de l'expérience et de l'éclatante réussite humaine de la zone du canal de Panama appartenant aux Etats-Unis dans un milieu bioclimatique semblable à celui qu'on retrouve en Afrique, ne peut-on pas conclure que l'obstacle du climat est surtout un problème de moyens techniques de l'homme pour maîtriser la nature?

On a reproché à ce climat chaud et humide d'endormir les gens, de rendre les Africains paresseux : quelles sont les limites du travail autorisées par le climat (pendant la saison sèche et en hivernage)? Ne peut-on pas expliquer le rythme de travail des Africains par le simple fait que l'on est en présence de sociétés essentiellement rurales, qui ne peuvent matériellement travailler que pendant les saisons humides? Ces peuples, qui ont vécu en autarcie, hors du temps, sans souci de thésauriser, produisent juste pour leurs besoins naturels, ne semblent pas avoir été compris au début par les héritiers des conquistadors assoiffés de richesses.

b) Les sols et la végétation.

On a beaucoup parlé de sols pauvres et très superficiels dont l'érosion met en danger l'agriculture et la végétation. Quelles sont les limites d'une mécanisation de notre agriculture dans ces conditions? Une solution serait de mécaniser les secteurs où les sols sont profonds, comme dans la zone forestière, et de perfectionner l'outillage traditionnel qui permet de maintenir le fragile équilibre des sols de la savane et des montagnes.

Quelles sont les conséquences du déboisement et de la défores-

tation excessive aggravée par le système colonial?

La plus inquiétante n'est-elle pas la désertification de l'Afrique, comme l'a souligné M. Aubreville dans son ouvrage sur le Climat et désertification de l'Afrique? Le recul de la limite des zones de cultures, l'abandon des marges désertiques de part et d'autre de l'Equateur par les populations en accroissement démographique découle de cette désertification et du déboisement qui se traduisent

aussi par la rareté et les difficultés de s'approvisionner en combustible.

Comment, dans l'état actuel de nos connaissances, peut-on faire face aux besoins en énergie? On a parlé de la pauvreté du sous-sol africain en combustibles minéraux, notamment en charbon et pétrole. Outre les réserves appréciables de charbon de la Nigéria, du Congo, des Rhodésies du Nord, du Sud et de l'Afrique du Sud, on peut parler d'une pauvreté en houille de l'Afrique à cause de sa structure géologique et de l'état peu avancé des recherches; mais l'uranium dont le continent africain (Congo et Afrique du Sud) est le premier producteur ne pourra-t-il pas compenser le manque partiel de charbon et fournir de l'énergie atomique à usage industriel?

Beaucoup de possibilités pétrolières, mais recherches encore trop

limitées.

c) Réseau hydrographique.

Pourra apporter un appoint d'énergie hydraulique et servir à la navigation, à l'extension des cultures par irrigation.

Tout dépend d'un problème d'aménagement et de possibilités

humaines.

2) GÉOGRAPHIE HUMAINE

a) Population.

Les auteurs classiques ont beaucoup mis l'accent sur les conditions défavorables de la vie en milieu tropical et expliqué la faible densité globale de l'Afrique par les faits d'ordre naturel essentiellement. Ils ont fait peu de place à l'histoire et surtout à la traite des Noirs. Comment s'explique la faiblesse de peuplement africain ? Quelles sont les conséquences du sous-peuplement africain ?

Diversité des races. On a également présenté l'Afrique comme une mosaïque de peuples séparés par la langue, la religion, les mœurs. Les aspects pittoresques ont attiré l'attention des auteurs qui ont négligé les conditions humaines. Et quand celles-ci ont été étudiées, elles l'ont été sous l'angle comparatif avec l'Europe et les autres pays industrialisés, pour montrer tout le retard, la vanité des Africains à vouloir tenter de combler ce retard, développer en eux le complexe d'infériorité qui a été la politique directrice des Etats colonisateurs. La diversité des langues et des peuples peut-elle être un obstacle à l'unité? N'est-il pas urgent de supprimer ces barrières ethniques et linguistiques pour procéder rapidement à l'unification politique et culturelle? Comment? Quelles sont les langues véhiculaires adoptables? Le problème linguistique en général. (En Afrique occidentale seulement, on compte près de quatre mille dialectes.)

b) Les conditions humaines.

Conséquences du partage de l'Afrique. Le traité de Tordesillas de 1494, qui partageait le monde entre l'Espagne et le Portugal, plaçait l'Afrique dans le domaine des Portugais. Ces derniers ne pénétrèrent dans l'intérieur que dans le sud de l'embouchure du Congo et dans la vallée inférieure du Congo (Angola et Mozambique). L'Espagne se montra toujours plus préoccupée des choses d'Amérique que d'Afrique, et le Portugal ne considéra guère ses possessions africaines que comme escales sur la route des Indes.

Dans les siècles suivants, les Hollandais, les Anglais et les Français fondèrent à seur tour des comptoirs sur la côte occidentale, mais, pas plus que leurs prédécesseurs, ils ne firent véritablement

œuvre coloniale.

Bien que l'Afrique soit aujourd'hui, grâce à l'Afrique du Sud et au Congo, l'un des plus grands producteurs d'or, de diamant, de platine et d'uranium du monde, c'est aux Amériques qu'on demandait les métaux précieux, et c'est en Extrême-Orient qu'on allait chercher la soie et les épices, l'Afrique ne paraissant pas susceptible de fournir au commerce ces denrées de luxe. Le principal et presque seul trafic fut longtemps celui du « bois d'ébène », des « pièces de Guinée »; pendant trois siècles, la traite des nègres exploita et dépensa les forces des populations africaines au profit des autres continents. Ainsi, l'Afrique, qui a vu une des plus vieilles civilisations du monde, sinon la plus ancienne, celle de l'Egypte, a été pénétrée la dernière, et n'est rentrée qu'à une époque récente dans le courant général de l'évolution moderne.

Au XIXº siècle, surtout après 1870, la ruée des puissances occidentales s'effectue sur l'Afrique comme sur d'autres continents. Les puissances européennes se sont taillé dans les territoires africains des domaines immenses, sans tenir compte, dans les tracés purement artificiels des frontières, ni des conditions géographi-

ques, ni des groupements indigènes.

A la veille du deuxième conflit mondial, excepté la République de Libéria, seul Etat nominalement indépendant, toute l'Afrique

était sous domination européenne.

L'Empire colonial anglais couvrait un tiers du continent : 9.908.000 km² et comportait 56.000.000 d'habitants; celui de la France: 10.423.000 km2 et 40.000.000 d'habitants; Italie: 2.225.000 km² et 2.000.000 d'habitants (2.860.000 km² et 12.000.000 d'habitants en comprenant l'Ethiopie); Portugal: 2.440.000 km² et 10.000.000 d'habitants; Espagne : 347.000 km² et 1,456.000 habitants.

L'Afrique, tout d'un coup, a fait irruption dans la vie politique et économique de l'Europe. Les Européens ne se sont-ils pas rués sur ce continent, qui leur est apparu, en raison du faible degré de développement dans lequel il est demeuré, comme un marché de matières premières? un débouché pour les produits manufacturés,

un champ d'expansion pour toutes les formes d'activités?

3) MISE EN VALEUR ET PLACE DE L'AFRIQUE DANS L'ÉCONOMIE MONDIALE

Aujourd'hui, la mise en valeur de l'Afrique est peu avancée. Les produits traditionnels : gomme, ivoire, caoutchouc, huile et amandes de palme, bois, sont en recul, à l'exception des exportations de bois.

Son commerce extérieur reste très faible. Et l'on a vite conclu

qu'elle n'a pas de grandes possibilités économiques.

Or, l'Afrique se classe avec l'Amérique du Nord (Canada et Etats-Unis) et l'U.R.S.S. au premier rang des producteurs mondiaux d'or, de diamants, de platine, d'uranium, source d'énergie nucléaire, de radium et de cuivre. Ses ressources en fer sont pratiquement inépuisables et abondent à peu près partout par suite d'une évolution géologique complexe. Elle dispose d'énormes réserves de phosphates sur ses deux extrémités nord et sud, d'appréciables quantités de houille, surtout au sud de l'Equateur et à l'exception du bassin de la Nigéria dans l'hémisphère Nord. Les gisements charbonniers du Congo belge, des Rhodésies du Nord et du Sud et d'Afrique du Sud sont moins abondants que ceux des autres continents, mais fournissent la base d'industries régionales et ne sont pas bien connus. Les ressources en bauxite sont considérables, et elle pourrait devenir première productrice d'aluminium si l'énergie de ses fleuves (45 % de l'énergie hydroélectrique mondiale) était captée.

Son agriculture, son élevage et ses forêts fournissent des bois de tous usages, depuis l'ébénisterie jusqu'à la simple charpente, du café, du cacao dont elle détient, grâce au Ghana et à la Nigéria, le premier rang mondial, du sisal, du coton, du riz, du maïs, du sucre, de l'huile de palme, des arachides, des bananes et divers fruits tropicaux, de la laine, des peaux et des viandes. Ce bilan des ressources africaines a été présenté par les auteurs occidentaux

dans un décor pessimiste.

Souvent, certaines découvertes du sous-sol sont soigneusement cachées aux Africains afin de leur prouver la pauvreté originelle de leur pays. Tel chercheur africain, employé dans une entreprise privée en Occident, se voit contraint par un serment de tenir secret le résultat de telle recherche intéressant son pays. Ce phénomène de méfiance est compréhensible dans le cadre d'une économie concurrentielle où chaque société privée est guidée par la réalisation du maximum de profit.

Comment, devant cette situation de fait, peut-on envisager

l'avenir de la recherche?

Conclusion

Ce bref aperçu de la situation économique de l'Afrique devrait donner de l'espoir à ceux des Africains qui, à l'école des Occidentaux, avaient fini par se persuader de la pauvreté de leur pays. Le vrai problème, c'est le sous-développement au sens plein du mot, c'est-à-dire l'existence de ressources potentielles énormes dans un pays qui, actuellement, n'est pas encore en mesure de les exploiter

techniquement.

L'Afrique n'est pas encore connue. Chaque jour amène de nouvelles découvertes et la carte économique et humaine de ce continent change très vite. Les conditions naturelles et humaines sont souvent défavorables, mais les possibilités sont très grandes et tout dépendra de la conviction des Africains et de leur clairvoyance à déjouer les slogans surannés d'un monde en déclin qui veut entraîner l'Afrique dans son sillage.

BAKARY KAMIAN.

PHILOSOPHIE

Le rôle d'un philosophe africain

Introduction

- 1. On doit s'efforcer de lire cet essai en gardant présente à la mémoire l'unité culturelle des Noirs d'Afrique. Si on ignore que l'auteur a l'intention de proposer une étude succincte du rôle qu'un philosophe africain peut jouer en incitant l'Africain et le Noir à avoir des aspirations toujours plus élevées dans la reconstitution d'une philosophie actuellement fragmentaire, de telle sorte que puisse s'instaurer une plus vigoureuse unité de civilisation, cet essai risque de ne pas atteindre son but.
- 2. En notre ère scientifique qui insiste tant sur un mode d'approche scientifique de l'existence, l'optique psychologique de nos contemporains n'est plus du tout équilibrée. Le monde actuel semble adorer les pays à la pointe des réalisations techniques et craindre l'application des connaissances atteintes dans ce domaine. Il y a la peur constante que l'homme ne soit annihilé par un mauvais usage des armes scientifiques; mais elle n'est pas fondée. L'homme ne sera jamais balayé de la terre, même par Dieu. Voilà une affirmation très hardie. Si nous l'acceptons, il n'y a plus de raison de se faire les adorateurs de la science aux dépens des autres domaines de recherche. Le Noir africain fera bien de considérer et de reconsidérer sa position dans le monde moderne en ne se servant pas seulement des critères scientifiques trop abondants, mais aussi des critères de connaissances dans les autres domaines de la culture.
- 3. Au sommet de la pyramide qu'a édifiée l'homme moderne se trouve, comme il a été dit au paragraphe 2, la science. Un peu plus bas viennent la puissance et l'emprise de la politique, et l'équilibre de la puissance entre les Etats. Les étudiants, face à la clameur montante des erreurs scientifiques, se tournent vers les sciences politiques. Ils ne choisissent pas les sciences politiques d'un point de vue philosophique. Ils s'engagent dans cette discipline avec l'espoir qu'ils seront alors capables de libérer leurs proches des liens d'un quelconque agresseur. Le Noir africain ferait

bien de se souvenir que, quand bien même les fers de l'esclavage seraient ôtés, l'homme profondément ancré dans cette servitude hésiterait encore à quitter les murs de la prison, à moins d'une promesse formelle qu'une vie meilleure l'attend au dehors. La libération politique est un idéal. Mais elle n'est pas toute la vie.

- 4. Un peu plus bas encore vient le commerce. Il est vrai que nous avons besoin de nourriture, de vêtements et d'un abri. Il y a des besoins économiques vitaux. Mais n'est-il pas écrit dans la Bible que l'homme ne vit pas seulement de pain? Chacun de nous ne pense aujourd'hui qu'aux moyens de subvenir à ses besoins et ne se préoccupe pas du fait que l'homme peut vivre même sans réfléchir à la manière dont il vit. La différence, ici, réside dans le fait de vivre heureux ou non. Le monde africain existe depuis des temps immémoriaux. Nous continuons à survivre sous la contrainte de la discrimination blanche. Notre intention est d'accéder à une vie équilibrée, c'est-à-dire une vie qui ne soit pas plus dégradante que celle des autres nations du monde. Nous autres, Noirs africains, devons nous rappeler que, même si nous acquérons le prestige scientifique, l'influence politique et la supériorité commerciale, nous serons encore très loin de l'équilibre psychique.
- 5. Ne vous laissez pas décourager par la dernière phrase du paragraphe 4. La réponse à ce problème est très simple : pour atteindre la stabilité psychique, on doit devenir une sorte d'homme-Dieu. Cela signifie que l'on doit avoir une connaissance totale de tout ce qui peut être connu. De plus, on doit croire qu' « avoir et ne pas avoir », c'est-à-dire « posséder et ne pas posséder », est une seule et même chose. L'homme qui possède n'est pas meilleur que celui qui est démuni. Encore une fois, la différence existe dans le fait que, le monde révérant follement ceux qui possèdent, il est relativement mieux de posséder.
- 6. Le paragraphe 5 me convainc de la brûlante nécessité de l'unité culturelle pour les peuples noirs africains. Puisque les autres peuples se vantent de leurs hauts niveaux de civilisation et de leurs réalisations, puisqu'on les admire précisément pour leur niveau de civilisation, nous aurions tort de dire que nous ne voulons pas forger notre unité culturelle et notre civilisation.
- 7. Qu'est-ce que l'unité culturelle? Telle est la question. Les anthropologistes nous enseignent que la culture est un résultat de ce que fait l'homme. Cela peut être une vue partiale de ce que nous entendons par culture. La culture n'est pas seulement ce que l'homme réalise. Elle comprend d'abord les interactions et les corrélations des activités humaines, tant manuelles que psychiques, et aussi leurs résultantes.

^{1.} L'anthropologie répond à cette question mieux que ne le fait la philosophie, d'un point de vue empirique.

8. Avant de passer au rôle du philosophe africain dans notre unité culturelle, nous devons, sans le définir, éclaircir ce qu'il est ou ce qu'il devrait être. A moins de savoir ce qu'est un philosophe, ou ce qu'il est censé être, on ne peut que difficilement parler de son rôle et de ses responsabilités. Le premier devoir du philosophe africain est donc d'essayer de déterminer les caractéristiques et les attributs qui appartiennent en propre au philosophe et de les expliquer au monde noir africain en termes compréhensibles.

QUI EST PHILOSOPHE?

- g. Le titre original de cet essai tel qu'il fut proposé par le secrétaire général de la Société africaine de culture était : « Le rôle du philosophe africain. » Je l'ai légèrement modifié. L'auteur du premier titre sait très bien ce qu'il attendait comme réponse. A moins qu'il ne me guide, ainsi que vous, lecteurs, je ne peux tenter d'offrir qu'une vue d'ensemble assez vague du domaine du philosophe africain. Pour résoudre empiriquement ce problème, nous devons embrasser la presque totalité de ce domaine afin de ne rien laisser dans l'ombre. Telle est la méthode adoptée par la plupart des penseurs face aux problèmes philosophiques. Ils disent toute leur pensée sur telle ou telle question, dans l'espoir de voir quelque part émerger la solution.
- celle identique au : Qu'est-ce que la philosophie? Cette question estelle identique au : Qu'est-ce que la vérité? dont la réponse demeure en suspens? Oui, à peu près. Pourquoi celui qui posa cette question n'a-t-il pas attendu de réponse? S'il l'avait fait, nous aurions pu savoir ce que le Christ pense de la vérité. Peut-être nous aurait-il ainsi répondu : « Connais-toi toi-même, connais ton Dieu et Jésus-Christ que le Père a envoyé pour sauver le monde. » Dans ces paroles réside toute la vérité concernant l'homme. Se connaître implique la connaissance du monde et de tous les facteurs qui participent à la formation de l'humanité. Connaître Dieu le Père signifie l'aspiration à la transcendance des biens terrestres. Connaître le Christ n'est pas autre chose que l'acceptation des vues d'un commentateur sur les liens des activités temporelles et surnaturelles. Laissons pourtant le problème de la vérité pour nous attacher au contenu de la philosophie.
- partons des Ioniens pour aboutir au positivisme logique et au réalisme d'aujourd'hui, ainsi qu'à la tendance actuelle aux recherches phénoménologiques a subi maints changements de signification. Aujourd'hui, un « docteur en philosophie » (en anglais : « Ph. D. ») dont la thèse aura porté sur des sujets tels que l'histoire, la musique, le droit, la philosophie, la géographie, etc., peut très bien passer, dans certains milieux, pour un philosophe. Il arrive

même qu'un compilateur ou un annotateur de questions philosophiques soit appelé philosophe. Je suis navré d'avoir à le dire, mais ces personnes ne sont pas de vrais philosophes au sens précis du terme. Il est certes exact que l'on peut obtenir un « doctorat de philosophie » sur presque tous les sujets qui existent au monde, mais cela ne suffit pas à faire des philosophes. Au sens où l'entendait Platon, le philosophe diffère grandement du « docteur en philosophie ». Permettez-moi de poursuivre mon explication. Vous comprendrez rapidement ce que j'entends par ce mot.

- 12. La tradition est une autorité indiscutable. Elle est sans aucun doute acceptée dans de nombreux pays. C'est par la tradition que nous en sommes venus à considérer certaines personnes comme des philosophes. Il en résulte donc nécessairement que le moyen le plus direct pour bien saisir ce qu'est le philosophe est l'étude et la compréhension des problèmes que les penseurs d'autrefois ont abordés et sondés au plus profond. Nous savons que la tradition reconnaît Socrate, Platon et Aristote - parmi les Grecs — comme philosophes. Ces trois hommes sont les penseurs les plus connus de la Grèce. Pourtant, ce ne sont pas les seuls. Même Thalès, le père de la philosophie grecque et de toute la philosophie sans doute, n'est pas aussi connu que les trois penseurs que j'ai précédemment mentionnés. Si nous savons avec precision ce que ces trois personnes ont fait pour mériter le nom de philosophe, nous serons en meilleure position pour detinit la philosophie. Lorsque nous connaîtrons ce domaine, il nous sera plus aisé de savoir ce qu'est un philosophe car nous dirons : est philosophe celui qui dévoue tout son temps et sa pensée à la philosophie.
- 13. Maintenant, afin de connaître ce qu'affirmèrent Socrate, Platon et Aristote, nous devons étudier leurs travaux ou les travaux qui leur sont attribués. « Travaux attribués », car je sais que Socrate n'écrivit jamais lui-même, tout au moins pour ce qui est de sa philosophie. A partir de cela, nous pouvons nous débarrasser d'une méprise, à savoir qu'il n'est pas nécessaire d'écrire ses pensées pour être appelé philosophe.
- 14. Si écrire noir sur blanc ses propres pensées n'est pas le trait dominant du philosophe, il devient tout à fait possible de penser que les peuples négro-africains ont eu des philosophes dans le passé. Oui. Il dut y avoir des philosophes parmi nous. Notre difficulté vient de ce que nous n'en avons aucune connaissance. Les peuples de toutes les races et de toutes les croyances font de la philosophie chaque jour. Aujourd'hui par exemple, quelqu'un a dit : « Nous apprenons toute chose. » Il n'avait jamais rien lu concernant la philosophie. Sa conviction ce que j'appellerai son point de vue lui dicta, spontanément, l'idée selon laquelle « nous apprenons toute chose ». Il s'agissait d'ailleurs d'un Africain. Mais en général une telle constatation, dans le langage quo-

tidien de la plupart des gens, ne relève pas du domaine de l'intui-

- 15. Le deuxième devoir du philosophe africain est donc de prendre garde aux phrases comportant des suggestions contestables. Cela correspond naturellement à l'opinion de Socrate. Socrate aurait poursuivi plus loin la question et demandé ce que l'homme entendait par : « Nous apprenons toute chose. » Sa réponse aurait pu être assez riche du point de vue philosophique pour être transmise aux peuples d'Occident.
- r6. S'il n'est pas obligatoire d'étudier l'histoire des philosophes d'autrefois pour être soi-même philosophe, mon humble avis est que le plus court chemin pour savoir ce qu'est un philosophe est d'étudier les philosophes du passé et leurs œuvres.
- 17. La plupart d'entre nous, je l'espère (nous espérons toujours quand nous sommes très embarrassés), se souviennent encore de la définition que nos professeurs nous donnaient du mot « philosophie ». Ils avaient l'habitude de nous dire, et je ne sais pas ce qu'ils disent aujourd'hui à leurs élèves, que la philosophie était l'amour de la sagesse et la recherche de la connaissance, et se limitaient à cela. D'autres, peut-être plus sages que leurs collègues, ajoutaient la vérité après la connaissance, et ainsi on devait aimer la sagesse et rechercher la connaissance et la vérité pour être un philosophe. Ils avaient beaucoup de chance, bien sûr, car personne ne leur demandait quelle était la différence véritable entre sagesse et connaissance et entre connaissance et vérité. Aussi s'en tiraient-ils toujours. Je ne veux pas écrire un traité sur la sagesse, la connaissance et la vérité, car il n'est pas dans mon intention immédiate de le faire. Je puis dire seulement que la philosophie n'est plus cela aujourd'hui, à moins que par « sagesse » nous voulions parler de la conscience intuitive du connaissable, et dans ce cas le choix ne dépend pas de nous, mais de la manière dont nous sommes constitués avant la naissance. La « connaissance », elle, s'acquiert pour ainsi dire, empiriquement. Quant à la « vérité », elle consiste dans la différence entre conscience intuitive et conscience empirique ou dans une combinaison des deux.
- 18. Aujourd'hui, la philosophie, ou ce que nous entendons par ce mot, est différente de celle des penseurs de jadis. Les philosophes modernes, de même que leurs prédécesseurs, ne se sont pas mis d'accord sur une définition universelle de ce qu'est la philosophie, ou de celle qu'elle est supposée être. Ils ne cessent de rechercher le sujet de leurs disputes. Dans toute réunion qui comporte une centaine de philosophes, il se trouve une centaine de définitions interminables sur ce qu'est ce sujet ou ce qu'il est supposé être (pour être un philosophe, on doit toujours se situer du côté de la supposition). Ma définition, ou plutôt mon explica-

tion, de ce qu'est la philosophie (j'étudie en effet ce sujet assidûment depuis 1952) est à peu près celle-ci :

- 19. Un moyen de croire ou d'accepter et d'interpréter l'origine ou les origines, l'existence ou la présence, l'interaction ou la corrélation, l'aboutissement ou la continuité de tout ce que l'homme peut penser ou discuter.
- 20. Un homme croit ou « accepte » comme vraisemblable qu'une chose est ce qu'elle est parce que toute sa constitution, sa disposition ou sa nature sont dans un état de préparation tel que la chose est ainsi. Qu'il en vienne à croire que c'est ainsi peut être dû à ses connaissances ou à ses expériences passées. à propos de cette chose ou d'une situation similaire. Ou ce peut être dû à une série de faits que l'esprit passe au crible et analyse et que nous appelons raisons. Ce qu'il croit être en accord avec sa sensibilité et ses raisonnements, il l'accepte pour « vrai ». Il est possible qu'à d'autres moments, ce qui fut « vrai » précédemment ne le soit plus par la suite à la lumière de circonstances et de faits nouveaux. La croyance dans une situation donnée est le point de départ de la philosophie.
- 21. Nous croyons tous que le soleil se lèvera et se couchera demain. Cette seule croyance n'est pas suffisante pour nous conférer le titre de philosophe. Une autre condition qui doit accompagner notre croyance dans une situation est que nous devons « interpréter » nos croyances et donner une vue systématique et complète de la croyance dans le problème examiné et aussi essayer de donner les raisons d'une telle croyance. « La vie n'est qu'un rêve », dit-on quotidiennement. Si je cherche et si je parviens à donner une vue méthodique et complète de la croyance qui donné naissance à « la vie n'est qu'un rêve », je ne pourrai être appelé philosophe car je n'aurai pas traité d'un problème à contenu philosophique. Un exposé méthodique d'un point de vue et une interprétation de celui-ci doivent être conçus en relation avec l'origine première et l'essence des choses. Je ne dis pas, du moins pour l'instant, qu'il y a eu une origine. Savoir si les choses ont eu ou non une origine est un autre problème philosophique que je ne veux pas discuter dans cet essai. Mon intention essentielle est à présent d'essayer de montrer aux peuples négroafricains que bien que j'aie dit que nous devions rechercher les adages à allusions philosophiques, il ne s'ensuit pas nécessairement que de telles phrases - et que les avis qui se font jour à leurs propos - nous transforment en philosophes.
- 22. L' « interprétation » d'un point de vue sur l'essence et sur la réalité de la vie ou de certains aspects de la vie, doublée de la croyance que l'essence ou la réalité de la vie est constituée de telle ou telle façon, tombe dans le domaine de la philosophie. Mais une interprétation de l'univers ou d'une partie de celui-ci grâce à des instruments tels que les télescopes, les microscopes et les

formules mathématiques n'entre pas vraiment dans le domaine de la philosophie. Mais l'examen attentif des fins ultimes et de la valeur des mathématiques appartient au domaine de ce que j'appelle la « vraie » philosophie.

- 23. Le mot suivant qui demande quelque explication dans ma définition est ce que j'entends en philosophie par « existence ou présence ». Etre ou exister dans notre langage quotidien ne s'emploie guère que pour ce qui se situe dans un espace. Il n'en est pas ainsi en philosophie. En philosophie, être ou exister devrait englober l'existence de l'espace. Si nous disions que « ce qui est est tout ce qui occupe l'espace », nous supposons que cet espace occupe un autre espace et ainsi de suite à l'infini. Cela est contraire aux tendances de notre esprit et nous ne pouvons donc nourrir aucune croyance reposant sur cette donnée.
- 24. Etre ou exister, tel que je le conçois, doit donc pouvoir tomber dans le domaine de l'intelligibilité ouvert à l'esprit et à la compréhension de l'homme. Toute chose qui ne peut pénétrer dans la sphère de l'intelligibilité ne peut être qualifiée d'existante. C'est la pensée et le langage humains qui rendent les choses existantes intelligibles, et les choses intelligibles sont celles auxquelles nous attribuons une existence. L'existence non intelligible n'est pas l'existence. Comment pouvons-nous dire qu'une chose existe, si au même moment elle se révèle être incompréhensible? Toute chose intelligible, que nous la connaissions déjà ou non, du moment qu'elle est dotée d'attributs qui peuvent nous permettre de la connaître, est une chose qui existe. Par intelligibilité, je veux dire la possibilité pour une chose, une idée ou une situation d'être saisie par la compréhension humaine. L'existence est identique à la présence. C'est-à-dire à l'être.
- 25. Puisque nous en sommes toujours à la question de l'existence, j'irai jusqu'à dire qu'il y a l'existence réfléchie (c'est-àdire abstraite) et l'existence immédiate. L'existence des dieux et des théories idéalistes sont des exemples d'existence réfléchie. La présence ou l'existence d'une table telle que celle sur laquelle je suis en train d'écrire et ma propre présence sont des exemples d'existence immédiate. Quand nous mourons, nous continuons d'exister dans l'existence réfléchie tout autant que dans l'existence immédiate. La part psychique de notre vie existe de façon « réfléchie », tandis que les os et la chair existent, bien que ce soit invisible, en relation « immédiate » avec le sol.
- 26. Nous en venons à l'interaction ou à la corrélation des choses ou des états entre eux. Par exemple, il y a le théisme qui est la croyance en Dieu et son contraire, l'athéisme. Il appartient à la philosophie de se demander s'il y a ou non un Dieu c'est-à-dire l'existence; et ensuite elle va plus loin encore en s'interrogeant sur la possibilité de l'origine ou des origines premières de cette divinité; et la philosophie considère, en fin de compte,

l'interaction ou la corrélation entre le Dieu ou les dieux et le reste de l'univers, ou entre les autres choses ou les autres situations dans l'univers. L'interaction, c'est la façon dont les choses ou les situations agissent par relation ou par contact, c'est-à-dire la possibilité d'une influence réciproque des choses ou des situations entre elles. L'interaction ne peut être considérée sans l'interrelation. Les deux sont presque inséparables dans la mesure où l'une implique l'autre.

- 27. Y a-t-il une fin pour ce qui existe dans l'univers ? S'il n'y a pas de fin, nous ne pouvons dès lors parler que de la continuité de l'univers et de ce qui s'y passe. Y a-t-il possibilité d'une vie après celle-ci ? Si un atome peut se diviser en de petites parties et si ces parties peuvent à leur tour être divisées en d'autres plus petites, peut-il y avoir une fin pour l'atome et ses parties résultantes ? Mon esprit ne peut envisager le stade où l'atome disparaîtrait de l'existence immédiate. S'il disparaissait de l'existence immédiate, il demeurerait dans l'existence réfléchie.
- 28. Après ces remarques préliminaires, nous savons maintenant ce qu'est la philosophie. Ou, tout au moins, j'espère que nous nous comprenons quand nous disons que nous discutons d'un problème philosophique.
- 29. Dans le développement et l'unification des cultures nègres et africaines, il nous est très nécessaire d'avoir quelques penseurs pour approfondir le contenu de la philosophie, comme l'ont également fait les penseurs d'autres pays. Si nous n'avons pas de penseurs pour s'attaquer aux problèmes philosophiques, et pour nous diriger dans ce domaine, nous ne pourrons être heureux dans nos rapports avec les peuples des autres pays chaque fois qu'un problème philosophique sera posé. Nous devons avoir des gens qui soient prêts à aborder de front tous les problèmes de la philosophie. Cela seul nous donnera le sentiment d'égalité avec les penseurs de groupes raciaux différents. Nous devons donc posséder des philosophes du monde nègre et africain. Je suis cependant conscient de ne pas encore avoir défini le philosophe.
- 30. Mes explications sur ce que doit être la philosophie doivent nous éclairer sur ce que peut être un philosophe. Un philosophe, selon mes explications concernant la philosophie, doit être quelqu'un qui s'intéresse, et se donne tout entier à l'étude, et à l'interprétation de sa façon d'accepter et de concevoir l'origine ou les origines l'existence ou la présence l'interaction ou la corrélation et l'aboutissement ou la continuité, de tout ce que l'homme peut penser ou discuter. La compilation, la publication et l'annotation des philosophes conçues par d'autres ne fait pas de nous des philosophes. La philosophie en tant que telle transcende toutes les sciences et tous les arts. Elle embrasse toute l'étendue de la compréhensibilité et de l'intelligibilité de l'univers, et sa réalité ou son essence. Le philosophe tente de comprendre et

d'interpréter l'existence, et encore davantage, l'existence réfléchie. Telle est la tâche que doit se donner — à notre égard — un philosophe négro-africain.

PHILOSOPHIE AFRICAINE EN FORMATION

- 31. Où devons-nous entreprendre le travail de synthèse sur la philosophie négro-africaine? Le troisième devoir d'un philosophe négro-africain est de décider où se trouve le point de départ de notre philosophie.
- 32. Personnellement, je ne pense pas que notre philosophie doive partir du point atteint par les philosophes contemporains occidentaux ou orientaux dans leurs recherches philosophiques. Si nous commençons à discuter de nos problèmes à partir du réalisme britannique ou américain, que je qualifierai de « scientifique », ou de l'existentialisme, ou du pragmatisme ou de la phénoménologie ou de toutes autres écoles philosophiques qui ont pratiquement été épuisées par les autres philosophes, nous n'aurons guère la possibilité de formuler et de synthétiser ce qui pourrait être appelé la philosophie négro-africaine. Je dois ici faire remarquer que si la philosophie tire son origine de la race, elle doit finalement devenir universelle. Aussi, quand je parle de philosophie négro-africaine, i'entends que notre philosophie, c'est-à-dire les origines et la genèse de la pensée négro-africaine, est tout d'abord raciale puisque les pensées et les croyances ne sont pas encore séparées ou distinctes. Après s'être dégagée de ce stade élémentaire, notre philosophie pourra alors atteindre à l'universalité et se débarrasser de ses vêtements raciaux et se libérer de tout chauvinisme. Aussi, bien que le philosophe négro-africain se doive d'étudier les philosophies des peuples non africains, il doit se souvenir que son système philosophique, s'il a pour base ou pour point de départ et pour plate-forme les écoles non africaines de pensée, ne pourra être appelé philosophie négro-africaine et ne nous sera pas d'une grande aide dans notre effort de réunification des philosophies actuellement fragmentées du monde négro-africain. Comme cela est notre cas, il devient important de pouvoir établir une distinction entre les différentes écoles philosophiques et de dire quelles sont les idées dans les philosophies négro-africaines qui sont importées des philosophies extérieures à notre race. Ceci est très important, je le répète, car jusqu'à ce que nous sachions si ce point de vue ou cet autre n'appartient pas à nos assises africaines, nous ne pourrons pas honnêtement nous prévaloir de nos découvertes sur la pensée négro-africaine.
- 33. Philosophie des religions. Je pense que le point de départ de la philosophie négro-africaine se trouvera dans notre philosophie ou nos philosophies de la religion ou des religions. Le quatrième devoir du philosophe négro-africain sera donc d'étudier à partir des découvertes anthropologiques et sociologiques quelles sont les dif-

férentes croyances des clans et des tribus d'Afrique. Les choses que ces nombreuses tribus et clans adorent peuvent, sans nul doute, nous révéler l'esprit de leurs croyances. Une étude comparative des diverses croyances nous montrera aussi qu'il existe quelque chose d'universel en ce qui concerne les religions des Africains. Ce quelque chose peut être appelé la conscience religieuse africaine. Quelle en est l'importance? Quelles sont les raisons qui la rendent si importante? Quand nous serons parvenus à répondre à ces deux questions nous aurons alors une vue complète des croyances et de leurs causes. Savoir si le résultat sera théologique ou philosophique ne peut être déterminé des maintenant. Au début de la recherche sur l'essence de la vérité, toutes les conceptions sont considérées comme philosophiques si elles sont teintées de croyances. Ceci nous montrera les types de croyances religieuses africaines et nous saurons si elles sont fondées sur le monothéisme, le polythéisme, ou un mélange des deux. Certaines tribus africaines croient en une vie après la mort. Elles croient que lorsque nous mourons, nos esprits quittent nos cadavres et vont vivre dans un monde souterrain. Ces esprits libérés, d'après ces croyances, doivent revenir afin de veiller sur les vivants. Ces esprits sont invisibles, mais leurs actions sont visibles. De plus, mais dominant l'esprit des morts, se trouve un dieu solaire qui doit aussi influer sur la vie des hommes. Ces deux vues : la croyance en la capacité des esprits libérés et leur influence sur nous, et la croyance en ce dieu solaire dont on suppose qu'il a aussi son influence sont deux conceptions philosophiques très importantes qui, si on les considère et si on les interprète correctement, pourraient constituer une pensée philosophique africaine. Comme ceci est un court essai sur le rôle d'un philosophe africain, je n'ai pas l'intention d'écrire un traité sur la philosophie africaine de la religion. Je souhaite seulement montrer qu'il y a, dans cette direction, un immense champ de recherche pour le philosophe africain qui se donnerait la peine de l'explorer.

34. Philosophie morale. La coutume et la tradition jouent un grand rôle dans notre vie quotidienne et si nous croyons à la finalité de l'univers, nous devons croire à la finalité de nos coutumes et traditions. La polygamie ou la coutume de tuer tous les enfants nés de filles non initiées peuvent relever de la philosophie morale. Tuer de la sorte des enfants est considéré comme un crime par d'autres peuples, tandis que pour certaines tribus africaines ce n'est même pas un homicide. La coutume règne, omnipotente. Si nous acceptons cette conception, nous signifions par là que pour nous la coutume est en quelque sorte une divinité. Accepter la loi suprême de la coutume est une conception philosophique. Le cinquième devoir du philosophe négro-africain sera de se pencher sur les différentes coutumes africaines et sur leur signification éthique en ce qui concerne la vie des populations considérées. Quelle est, face à la vie, l'attitude africaine? Est-elle altruiste ou égoïste? Quel est le bien suprême pour l'Africain? Les philosophes négroafricains doivent apporter les réponses à de telles questions, formuler leurs opinions sur ces mêmes problèmes et les faire connaître aux autres. Le comportement réglé par les coutumes est-il fondé sur une puissance surnaturelle? Qu'est-ce qu'un Africain entend par « la vie heureuse? » Il y a quelques jours je m'attachais à mener une enquête sur ce sujet, et je découvris, à ma grande déception, que la plupart des gens, même ceux d'environ soixantedix ans, ne savaient pas ce qu'est une vie heureuse. Mon intention était alors de tenter de comprendre ce qu'elle est, de façon à m'employer à la mener. Un vieillard me dit un jour qu'une vie heureuse est celle dans laquelle l'être trouve la satisfaction. En poussant davantage l'analyse, nous découvrîmes que la « satisfaction » est un mot vide. Nous vîmes que les richesses ne procurent pas le contentement, pas plus que le mariage et les enfants. Après avoir abouti à une impasse avec mon enquête, j'ai jeté au vent toutes mes notes sur ce que je considérais comme des découvertes. Je ne possède plus rien maintenant que le brûlant espoir qu'un jour quelqu'un sera en mesure, mieux que moi, d'expliquer clairement ce qu'est une vie heureuse. Notre vie en ce monde est-elle toute négative? Par là, j'entends : sommes-nous au monde pour procréer, manger et mourir, et rien d'autre? Je ne sais pas si nous serions des humanistes, sachant que notre vie ici-bas est seulement négative. Nous avons besoin de mener bien plus loin nos recherches en rapport avec la théologie de l'existence et de la morale.

35. Logique et langage. Le sixième devoir du philosophe négroafricain engagé dans l'élaboration d'une philosophie négro-africaine est d'étudier et de nous expliquer de façon systématique la logique négro-africaine. Par « logique » je ne veux pas dire la logique traditionnelle telle qu'on la trouve formulée par les Grecs. J'entends la logique telle qu'elle apparaît dans nos langues différentes. Ma façon de comprendre la logique sera mieux comprise si je la définis comme « la signification de la signification ». Je suis d'accord avec la logique traditionnelle pour prendre en considération les « termes » et leur usage, leur sens implicite ou leur désignation. La plupart des langues africaines actuelles ne sont pas encore très précises dans leur usage de nombreux ter-mes. Une langue qui n'adhère pas aux principes de la logique a des chances de produire sur nous des effets psychiques qui pourraient nuire à notre attitude envers la vie. Quant au meilleur moyen d'élaborer une logique systématique pour le peuple négro-africain, c'est de commencer à travailler sur la signification des mots. Nos « donc » sont-ils des déductions correctes? Nous limitons-nous à une seule ligne de pensée pour la conclure selon sa progression logique? Dans l'esprit africain actuel, il semble y avoir un germe de pensée diffuse et une carence apparente de concentration systématique sur un point donné. Cela peut résulter de la façon dont nos langues ont entravé le développement de notre agilité mentale. Il est donc nécessaire de commencer par donner une forme rigoureuse à nos termes. Penser clairement est d'une extrême importance pour les peuples africains contemporains. Je ne dis pas que ce défaut existe

partout au sein du peuple noir, je ne pense pas non plus que nous soyons les seuls à souffrir d'une insuffisance de concision et de justesse de pensée. Nous sommes l'un des nombreux peuples à avoir le même défaut.

- 36. « Scientifisme. » En plus de la logique et du langage, il faut une vision scientifique de la vie. Par vision scientifique je veux dire que la connaissance est plus exacte et définie si elle est basée sur des résultats scientifiques. Ceci se manifeste davantage pour ce qui est de l'existence immédiate. La précision est nécessaire dans le monde des sciences et nous ferions bien de la révérer, c'est-à-dire nous servir de la science et de ses résultats exacts quand nous voulons connaître l'univers à travers les données des sens. La connaissance scientifique, à l'exception peutêtre de l'attitude scientifique de l'esprit, ne nous aidera pas à saisir l'existence réfléchie. Il n'est aucune science qui puisse nous révéler la présence ou l'absence des esprits des morts. Ces esprits appartiennent à l'univers de l'existence réfléchie. Le septième devoir du philosophe négro-africain doit être de populariser l'importance de la connaissance scientifique. Nous devons apprendre à penser scientifiquement, quoi que cela veuille dire.
- 37. Philosophie politique. Je pense qu'il y a peu de différence entre la philosophie politique et la philosophie morale aux premiers stades de la philosophie. Ce qui arrive est que leur différenciation devient plus évidente à mesure que les deux sujets sont abordés de plus haut. La philosophie politique a trait à l'éthique des gouvernements tandis que la philosophie morale a trait à l'éthique des individus dans la société. Ceci n'est pas pour dire que les gouvernements ou les Etats africains d'autrefois n'avaient pas de philosophie politique en eux. Ils se sont approchés de ce que nous pouvons compter comme étant politique et philosophique. Le huitième devoir du philosophe négro-africain sera donc d'étudier et d'éclairer, pour nous, les buts pour lesquels existent les gouvernements africains. Ces gouvernements étaient-ils responsables envers une entité surhumaine ou étaient-ils responsables envers les gens qui ont reçu le pouvoir du peuple luimême? En Ouganda, nous avons encore un royaume dirigé par les Kabakas. Ce royaume sert-il l'intérêt du peuple en tant que groupe ou seulement de la minorité d'un clan ou de plusieurs clans? Quelle est la position actuelle d'un gouvernement africain? Le philosophe négro-africain aura à analyser les différents Etats africains et à nous dire s'ils sont (ou étaient) démocratiques, communistes, etc. Ceci est un champ extrêmement fertile à cultiver.
- 38. Esthétiques. C'est là un problème qui concerne le plus directement l'unité culturelle des peuples négro-africains. Nous y trouvons la musique, les beaux-arts et l'appréciation de toutes les manifestations artistiques de notre développement. Les philosophes négro-africains doivent étudier et clarifier les différentes conceptions de

la beauté et ses contreparties. Tel est le neuvième devoir de nos philosophes. Ce domaine est, pour le développement de notre unité culturelle, le plus important que nous ayons à explorer.

- 39. Métaphysiques et épistémologie. Bien que ces deux sujets viennent généralement après que tous les autres domaines philosophiques aient été étudiés et élaborés, ce ne serait pas du temps perdu si les philosophes négro-africains pouvaient se consacrer à eux. L'épistémologie est la théorie de la connaissance. Elle tente de sonder les possibilités et l'étendue de la connais-sance et de voir jusqu'où notre raison et notre esprit peuvent être acceptés en tant qu'autorités pour ce qui concerne la connaissance. La métaphysique s'intéresse à tous les aspects de la philosophie d'un point de vue analytique. Nous disons, par exemple, au sujet du temps : un jour, une demi-journée, une heure, une minute et une seconde. Le tout, dans sa continuité, nous est sensible. Mais plus on divise le temps, plus il nous semble au sens commun que le temps est inexistant ou irréel. Le temps est-il réel ou irréel? La métaphysique s'intéresse à la philosophie de ce point de vue. Ce sera le dixième devoir des philosophes négro-africains que de considérer les problèmes de métaphysique et d'épistémologie et de donner leur interprétation des problèmes soulevés.
- 40. Autres questions. La philosophie conçoit toute l'existence comme ayant une unité. En raison de cela les philosophes ne doivent pas penser que les autres domaines tels que l'histoire, la géographie, la biologie, etc., sont extérieurs au leur. Pour qu'une vision compréhensive de la nature se fasse jour, il est nécessaire qu'existe une connaissance compréhensive de l'univers. Les philosophes négro-africains doivent s'approcher au plus près de l'omniscience s'ils veulent philosopher de façon compréhensive.

LES PHILOSOPHES ET LA SOCIÉTÉ

41. Les gens semblent avoir une philosophie de la vie plus ou moins en accord avec la manière de penser de leurs philosophes. Il sera difficile à un peuple de vivre d'une manière différente de celle à laquelle il se trouve habitué sans la participation de ceux qui pensent et conçoivent des idées de vie en avance sur leur génération. Par exemple, les idées sur la démocratie, le positivisme, le communisme et autres qui ont influé sur nos manières de vivre ou nos façons de concevoir la vie furent tout d'abord formulées et défendues par des individus. Nous savons quelle fut la force de l'épicurisme, du stoïcisme et du scepticisme parmi les Grecs. Nous sommes conscients des forces influentes du christianisme. Nous savons ce que les philosophes mystiques proposèrent à leur époque au temps de la philosophie scolastique. Nous sommes au courant de l'influence des empiristes britanniques sur leurs

contemporains. Le développement et l'influence du rationalisme nous sont très familiers. Je ne voudrais pas donner une longue liste superflue de toutes les différentes écoles de pensée philosophique. Il suffit de dire que si l'une d'entre elles répand suffisamment sa doctrine, elle peut atteindre la vie d'un peuple d'une manière ou d'une autre. Nous ne devons pas sous-estimer l'influence des pensées des philosophes sur nous.

- 42. Nous devons donc considérer comme un fait indéniable que, quel que soit le domaine que les philosophes négro-africains découvrent et révèlent, celui-ci affectera les façons de penser du monde négro-africain. Les vues de tels penseurs sur la nécessité de l'unité et de la civilisation négro-africaines seront d'une grande signification pour le monde noir.
- 43. Esclavage. La manière dont les philosophes négro-africains interpréteront les implications de l'esclavage déterminera la manière dont les peuples négro-africains l'accepteront. Il est connu que l'esclavage évolua selon les périodes. Il y a eu l'esclavage politique, une nation conquise, par exemple, étant forcée de faire des choses qui lui déplaisent. Cette forme d'esclavage est en voie de disparition. D'un point de vue philosophique, elle ne pourra jamais se justifier. Même l'idée de punir un petit nombre afin de sauver une majorité d'un péril menaçant ne saurait être acceptable en partant de considérations altruistes. Cette forme d'esclavage ne peut se soutenir que d'un point de vue égoïste. Ce qui revient à dire que la majorité, composée d'êtres égoïstes associant leurs égoïsmes, accepte de châtier une minorité afin de perpétuer leur égoïsme combiné. Certains dirigeants ont prétendu qu'il était nécessaire de punir la minorité pour protéger les droits de la majorité. Nous avons besoin sur ce sujet du point de vue des philosophes.
- 44. Une autre forme d'esclavage qui est bien plus grave pour nous est celle qui pourrait se nommer « l'esclavage de soi-même ». On peut y remédier en disant à ceux qui y sont tombés qu'ils doivent naître à nouveau. Une personne peut se sentir paralysée par telle ou telle chose. La conscience de cette infirmité ne fait d'ailleurs que s'aggraver et, à la longue, l'emprisonne. Il ne devrait pas du tout en être ainsi : un sentiment d'incapacité à faire une chose doit nous encourager à travailler davantage pour surmonter la défaite. Une autre tâche des philosophes négro-africains sera de convaincre le monde noir qu'il est grandement temps qu'il cesse de se déprécier lui-même, qu'il doit croire en son intelligence et sa culture, et avoir la volonté de vivre au même niveau que tous les autres hommes. La couleur est une pigmentation de la peau et n'a rien à voir avec le cœur, l'âme ou la volonté. L'abaissement volontaire d'un peuple est la négation de vivre. Accepter la discrimination raciale basée sur la couleur est du défaitisme. Le désir des peuples négro-africains de s'unir pour une

civilisation reposant sur leurs conquêtes culturelles est admirable, pourvu que nous n'agissions pas au préjudice des peuples d'autres civilisations. Les philosophes, s'ils sont fidèles à leurs propres messages, doivent se situer au-dessus des petites querelles qui peuvent se développer entre Etats ou gouvernements. Ce sera donc le devoir de nos philosophes que d'essayer de montrer à tous les peuples noirs qu'il n'est pas sur terre de race qui soit meilleure qu'une autre. Le raffinement des manières de vivre ou de la civilisation, et tout ce que l'on appelle les niveaux de vie « supérieurs » ne sauraient servir à prétendre que telle race est supérieure à telle autre. Il se peut que l'homme non civilisé (du moins au sens moderne du mot) soit, dans sa simplicité, plus heureux (nous n'avons pas dit que le bonheur était le but de la vie) ou plus altruiste (nous n'avons pas non plus affirmé que nous devions vivre pour cela) que l'homme moderne civilisé avec son mode de vie sophistiqué. Il est mensonger de tenter d'opposer et de comparer les conceptions philosophiques de deux individus ou de deux races, si notre jugement se révèle tendancieux. Dire, par conséquent, que la manière de vivre des Anglais est inférieure à celle des Américains, ou vice-versa, sur le plan de la vie psychique, est commettre une très grave erreur. Du point de vue économique, les niveaux de vie peuvent se révéler identiques ou différents. Mais nous devons nous souvenir qu'un jugement économique n'est pas un jugement philosophique.

45. Idées Fausses. Il y a eu un grand nombre d'idées fausses sur la prétendue supériorité, ou infériorité, de telle ou telle race. Dans le domaine de la psychologie et des tests servant à voir dans quelle mesure le quotient intellectuel d'un enfant africain différait de celui d'un enfant européen, les idées fausses se sont accumulées, émises par des écrivains sud-africains d'origine européenne imbus de leurs préjugés. Ils ont dit que la mentalité d'un Noir sud-africain était inférieure à celle d'un Sud-Africain blanc. Cette façon d'envisager les critères raciaux est fausse, tout à la fois du point de vue scientifique et philosophique. Ceux qui ont imaginé les tests du quotient intellectuel sont, dans la plupart des cas, des Blancs dont la façon d'envisager la vie est identique à celle des Européens. Appliquer ces tests dus à des manières de penser et de vivre européennes sur des Africains qui ont des vues différentes, c'est faillir à la méthode scientifique. Je tiens à insister sur le fait que deux personnes ayant vécu et grandi dans des conditions différentes ne pourront jamais réagir simultanément ou pareillement devant le même problème. Dans une société polygame, deux enfants d'un même père mais de mères différentes ne réagiront pas pareillement au même problème si on les soumet à un test. Les influences de leurs différentes mères les affectent de diverses façons. L'« émergent » (au sens que Lewes prêtait à ce mot), dans les deux cas, n'a pas d'équivalent. Nos études comparatives en ce qui concerne les êtres humains et même les animaux ne sont jamais que des approximations. Ce que nous pouvons faire, au mieux, lorsque nous utilisons les tests du quotient intellectuel sera de dire que pour un test L pratiqué sur cinq enfants de cinq lieux différents nous aurons les résultats suivants :

L sur U donne x & U (U = habitant de l'Ouganda).

L — K — x & K (K = du Kenya).

L — Lo — x & Lo (Lo = de Londres).

L — C — x & C (C = de Chine).

L — N — x & N (N = Noir américain).

46. Dans chacun des cas le résultat comporte une relation commune qui est x dans notre exemple. Le signe « & » ne signifie pas « et », mais : x réagissant sur un individu donné. Nous ne pourrons jamais affirmer que x & U est identique à x & K, ou en diffère, et ainsi de suite. Même si nous prenions un exemple

mathématique tel que :

2 plus 2 font 4. Ce qui se passe à l'intérieur d'une personne tentant de résoudre ce problème diffère selon chaque individu. Il se peut que l'un réponde « 4 » de mémoire, sans avoir à penser à tout le processus additionnel, tandis qu'un autre se verra obligé de décomposer en un plus un, puis deux plus un et enfin trois plus un, ce qui fait quatre. Ceci semble très élémentaire, et pourtant c'est ce qui peut arriver à certains d'entre nous. Mais si nous voulons considérer la question des réponses psychiques alors que le problème est en cours, nous nous rendons compte qu'il n'est pas deux individus qui répondent psychiquement de la même façon, ne serait-ce qu'à la feuille de papier blanc qu'on leur présente. On s'aperçoit ainsi que le temps mis à répondre au problème 2 plus 2 diffère avec les individus. Comment pouvons-nous donc dire que les réponses aux tests sur les quotients d'intelligence montrent des différences entre les gens quand ces différences sont inhérentes aux gens, avant même que de tels tests leur soient appliqués? Selon moi, chaque individu est en lui-même une entité complète. Nous pouvons opposer ou comparer les entités, mais nous avons tort quand nous disons que cette entité est supérieure ou inférieure à cette autre.

- 47. Les peuples négro-africains ne doivent pas permettre que leurs vues soient déformées par des données elles-mêmes déformées et conçues par des personnes pleines de préjugés. Ceci m'incite à affirmer une fois de plus que l'attitude scientifique à l'égard de la vie (voir § 36) nous aidera grandement à voir la vie plus objectivement et sans passion. Les philosophes doivent faire tout leur possible pour débarrasser la société dans laquelle ils vivent de toute conception émotionnelle de l'existence. Quand les gens commencent à évaluer leur valeur et leurs buts et quand ils se placent à un niveau supérieur à celui des autres, nous devons immédiatement leur demander de définir leurs critères de jugement.
- 48. A propos de ce que je viens de dire, il me semble que je dois souligner une forme de suffisance qui est commune à bien des gens dans les pays occidentaux, lorsqu'ils se glorifient de la

supériorité de leurs cultures et de leurs civilisations et lorsqu'ils insinuent à certains d'entre nous, hommes de couleur, que nous devons les respecter car ils nous ont civilisés et que nous avons grandement bénéficié de leurs influences civilisatrices. J'ai déjà établi (§ 44) que les niveaux de vie ne sont pas comparables sur le plan psychique. Je suis d'accord pour reconnaître que les civilisations diffèrent. C'est cette différence qui les rend incomparables. Lorsqu'une personne se vante de ce que sa civilisation soit différente de toute autre, elle ressemble fort à l'homme qui s'enorgueillit d'être plus haut que n'importe qui. Voici ce que je veux dire : on ne peut pas nous demander de choisir et de préférer un brin d'herbe et une brindille dans un tas d'autres brindilles. Dans cet exemple, il n'existe pas de point de comparaison entre un brin d'herbe et un rameau. Où n'existe nul point de comparaison, il ne peut y avoir de choix ni de préférence. Quand il s'agit de con-fronter les civilisations, il peut exister des points de comparaison si nous ignorons la part psychique de la vie humaine ainsi que la fin et le but de chaque civilisation. Les civilisations, comme les religions, avant les échanges culturels, furent le résultat de leur adaptation aux facteurs géographiques environnants, ce qui explique leurs différences. Il s'ensuit donc que ceux qui clament la supériorité de leurs civilisations ne valent pas mieux que deux enfants à l'école maternelle qui se disputent pour savoir quel est le meilleur de leurs pères.

49. Que nous sachions gré à l'Occident d'avoir pu bénéficier des bienfaits de sa civilisation est philosophiquement insoutenable; car parler de « bénéfice » implique une évaluation et signifie que le bénéficiaire s'est convaincu de ce pour quoi il importe de lutter dans la vie. Si nous disons que nous avons bénéficié de la civilisation occidentale, nous impliquons que le genre humain se trouve dans le monde pour la civilisation. La civilisation est-elle la fin et le but de la vie ? Il est des gens pour dire que sans la civilisation occidentale les Africains se battraient encore actuellement entre eux et qu'un grand nombre seraient encore en train de souffrir et de mourir sans raison. Ceci serait peut-être le cas, mais avons-nous seulement dit ou consenti que le but de la vie est de nous protéger contre la mort ? Nous ne pouvons accepter l'idée que nous devrions être reconnaissants à une personne ou à une autre pour ce qu'elle a fait pour nous jusqu'à ce que nous ayons vérifié que ses actions ont favorisé le but que nous nous sommes proposé pour notre vie. « Merci » implique donc toujours que la personne remerciée a favorisé les buts de celui qui exprime sa gratitude. Un « merci » philosophique signifierait que celui à qui il est adressé nous a aidés dans notre recherche des buts ultimes de cette vie, et dire merci c'est sous-entendre que « ce que vous avez fait pour moi est exactement ce que toute ma personne cherche à obtenir ».

50. Colonialisme. Un philosophe ne pourra jamais accepter le colonialisme, du seul fait qu'un individu y est soumis à un autre.

Deux individus achevés forment en valeur absolue un seul être. L'ego de tous les individus est une seule et même chose, si l'on parle d'unicité suprême. On peut nommer cet ego absolu l'esprit ou le niveau supérieur de tous les hommes réunis. L'humanité incarnée en chacun est cet ego absolu dont je parle, libre de tout attribut religieux, de tout critère de jugement humain, de toutes formes d'évaluation. Parce que l'ego qui est en vous, et celui qui est en moi sont une seule et même chose, il est impensable que l'un puisse être soumis à l'autre. Quand l'ego absolu descend au niveau de l'homme, il devient l'humanité de l'homme mais sans aucun privilège. Nous savons qu'il faut faire pour les autres ce qu'on voudrait qu'ils vous fassent. C'est ce que dicte cet ego absolu descendu au niveau de l'humain. Il s'incarne en différents individus, et, sauf pour ce qui est du domaine des sens, tente de sauvegarder son apparence d'unité.

51. Le colonialisme ou les politiques coloniales de subordination d'une race à une autre sont caractéristiques des appétits sensuels de l'homme. Le but de la politique coloniale est de garder une race sous le joug de façon à permettre à la race dominatrice de subsister aux dépens de la race dominée. Une race veut être considérée comme supérieure parce qu'elle peut gouverner. Gouverner signifie alors être capable de maintenir les autres à différents niveaux de vie, au bénéfice des gouvernants. Qu'implique ici « bénéfice »? Ceci implique que l'exploitation commerciale effective de la race gouvernée est rendue possible pour le plaisir et l'inaction des gouvernants. En cette époque d'obsession commerciale, la race dominante, quelle qu'elle soit, exploite le travail des races qu'elle opprime. Les gouvernés ressentent cette forme d'exploitation commerciale comme une iniquité, tandis que les gouvernants lui prêtent le nom de rectitude et de bonté. Ces derniers rachètent leur iniquité à la manière du lion qui tue une girafe pour sa nourriture. Le lion pourrait dire que le fait qu'il soit carnivore implique qu'il tue pour se nourrir. A qui la girafe peut-elle s'en prendre? au créateur des lions — ou à celui des girafes, si ce n'est pas le même ou encore à cette rencontre accidentelle du lion et de sa victime? Mais le lion se trouve toujours justifié par le seul fait qu'il a été créé carnivore. De ceci faut-il conclure qu'il y a des gens qui sont nés pour gouverner et vivre aux dépens des autres, et cela depuis toujours? La philosophie met cela en doute car elle soutient qu'un être dépendant - tel est le nom que je donne au gouvernant - doit se contenter de ce qu'il recoit de la part de ceux qui ont accepté d'être gouvernés. Cela implique ce qui est connu sous le nom de représensation populaire, selon laquelle ceux qui sont gouvernés élisent des représentants pour être gouvernés. Toute imposition de restrictions de la part des gouvernants sur ceux qui sont gouvernés est inacceptable philosophiquement. Ceci signifie que le colonialisme, s'il est accepté par les dominés, est acceptable philosophiquement. Autrement, il ne l'est pas. C'est le devoir du philosophe de déterminer si le colonialisme peut être accepté par le peuple ou non, et d'énoncer ses découvertes.

- 52. Diversité au sein de l'unité. La tendance moderne de la vie politique de l'homme est celle de la diversité au sein de l'unité. Ce point de vue est actuellement défendu par de nombreuses nations. Elles veulent l'intégration à des niveaux culturels tels que chaque groupe intégré puisse se maintenir contre les influences adverses des autres groupes intégrés. Cette tendance qui, de nos jours, est si caractéristique des peuples européens oblige les autres peuples à examiner leur propre situation en vue de leur intégration personnelle. Cela est la raison même de la nécessité d'une association négro-africaine. Pourquoi intégrer à des niveaux culturels ? Car ainsi nous pouvons obtenir d'être reconnus par les autres nations et de bénéficier des avantages que cela implique du moins l'espérons-nous. Celui qui prétend être philosophe négro-africain n'a nullement l'intention de préconiser une intégration de la culture noire qui servirait d'arme offensive contre d'autres cultures.
- 53. Exigences de la communauté africaine. Le philosophe doit vivre dans la société. Il a pris conscience que le monde commercial, le monde du que vais-je manger? comment vais-je me vêtir? ou pourrais-je vivre? a réduit nos possibilités de nous consacrer à la seule poursuite de la connaissance désintéressée. Il y a actuellement à l'université très peu de gens qui choisissent la philosophie. Ce que font la plupart, lorsqu'ils sont attirés par la philosophie, est de l'étudier en plus d'une autre manière qui leur servira pour leur profession, tandis qu'ils voient plutôt dans la philosophie— qui ne pourrait pas leur assurer les moyens de gagner leur vie— une sorte de violon d'Ingres. Aussi, bien que nous ayons besoin du plus grand nombre possible de philosophes en Afrique, les difficultés pratiques rendent cela presque impossible.
- 54. Le fait que nous devions étudier la philosophie en amateurs ne peut nullement nous aider. Nous avons besoin d'une histoire de la philosophie d'Afrique pour notre unité culturelle. Nous devons prendre des mesures pour que des gens puissent consacrer tout leur temps à la philosophie. Je ne pense pas qu'il soit déplacé ici de suggérer à la Société Africaine de Culture de tenter d'influer sur les autorités des différents collèges universitaires pour qu'elles incorporent des sujets philosophiques dans leurs programmes d'études. Je ne veux pas dire ainsi que celui qui étudie un sujet philosophique à l'université veuille poursuivre, après, des études dans le même sens. Lorsqu'un étudiant a pris connaissance de la philosophie à l'université, il y a quelques chances pour qu'il s'y intéresse par la suite. On a établi de nombreux centres d'études s'intéressant aux langues, à l'anthropologie et à la sociologie africaines. Je ne vois aucune raison pour ne pas y inclure aussi la philosophie. Dois-je dire que l'étude de la philosophie nous donnera une vue relativement plus objective des choses que l'anthropologie ou la linguistique? Les programmes d'études des universités et collè-

ges devraient organiser l'enseignement de la morale, de la logique, de l'histoire de la philosophie et des méthodes scientifiques.

- 55. Responsabilités. Je crains qu'il ne me faille dire que, jusqu'à ce que nous popularisions la nécessité d'une philosophie négroafricaine, il sera naturellement très difficile de montrer les responsabilités que nous avons dans le domaine de la philosophie négroafricaine. Mais dès qu'elle aura été popularisée et aisément acceptée par nos peuples, nous verrons, dans presque tous les aspects de la vie, apparaître de grandes responsabilités.
- 56. Le fait que des missionnaires étrangers soient plus ou moins intéressés par la formulation de notre politique scolaire et universitaire et que ces missionnaires ou quelques-uns d'entre eux pensent que les philosophes sont capables d'examiner objectivement la vérité du Verbe de Dieu, ces deux faits doivent être considérés comme un obstacle pour nous dans l'étude de la philosophie, d'autant plus qu'il a retardé la popularisation de la philosophie parmi les Africains. En même temps que cet obstacle missionnaire, on peut être tenté de dire que le colonialisme, avec sa politique de il ne faut pas que les dominés pensent et parlent comme ils le désirent, nous a réduits au silence, ce qui explique l'absence de ces débats contradictoires qui, en un sens, sont favorables à la naissance de la réflexion philosophique. Le colonialisme n'a pas jugé convenable d'inclure les sujets philosophiques dans nos collèges et nos universités. Et l'éloge du mode de vie occidental et de sa civilisation et de sa culture a tendu à nous aveugler et à nous faire sous-estimer notre mode de vie avec tout ce qu'il implique.
- 57. Suggestions. Les œuvres, passées ou présentes des philosophes de toutes les races inspirent notre respect. Quand nous lisons celles des philosophes grecs et particulièrement d'Aristote et de Platon, nous ne pouvons nous empêcher de désirer qu'il y ait des hommes d'identique notoriété parmi les peuples négro-africains. Parmi les philosophes scolastiques, on ne peut s'empêcher de penser avec admiration à saint Thomas d'Aquin. La naissance de l'empirisme britannique, qui eut pour chef Francis Bacon et qui fut poursuivi par d'autres tels que Thomas Hobbes, situe naturellement les Anglais à un niveau plus ou moins équivalent à celui atteint par d'autres nations dans le domaine de la philosophie. Les Allemands aussi, avec Kant et Hegel à leur tête, les Français avec leurs philosophes et la philosophie positiviste de Comte au point culminant, toutes ces nations ont, du point de vue culturel, progressé grâce à leurs penseurs. La philosophie américaine, quoiqu'elle soit parfois difficilement distincte de la philosophie britannique, a atteint des sommets dont nous devons la féliciter. La philosophie en Amérique est encore plus philosophique que sur le continent européen à l'heure actuelle. Les philosophies chinoise et indienne sont de plus en plus connues. Mais où en est le continent africain?

- 58. Nous ne devons pas nous asseoir et espérer qu'un jour une aide nous viendra par surprise du ciel et que nous serons assez heureux pour recevoir de Dieu un ouvrage en vingt volumes où la philosophie négro-africaine sera formulée et systématisée. Aidonsnous nous-mêmes. Qu'est-ce qui nous empêche d'interpréter les philosophies de nos grands éducateurs, comme le Dr Aggrey, ou Booker T. Washington, de nos artistes comme Edward Bannister, Edward Stidham, Henry Ossawa Tanner, Meta Warrick Fuller, Palmer Heyden, ou de nos dramaturges comme Charles Gilpin, Willis Richardson, ou de nos musiciens comme James Bland, Harry T. Burleig, ou de nos poètes Phillis Weatley, Paul Laurence Dunbar et beaucoup d'autres? Je n'ai pas parlé de John T. Jabavu en Afrique du Sud, du Dr Azikiwe en Nigeria, du Dr Nkrumah au Ghana, ni de beaucoup d'autres encore parmi nos contemporains, car je n'ai pas l'intention de faire un Who's who du monde négro-africain. Je n'ai parlé de ces quelques personnes que pour montrer combien le champ de nos recherches est loin d'être restreint. Dans tous les arts, dans toutes les expressions de l'opinion et dans toutes les prises de position, il y a de la philosophie. Nous devons essayer d'étudier les œuvres ou les créations des personnes que nous venons de citer, et des autres aussi dont je n'ai pas parlé, afin de découvrir leurs philosophies.
- 59. Etude synthétique immédiate. Notre étude synthétique immédiate de la philosophie en Afrique appartient tout autant au domaine de la cosmologie que de la cosmogonie. Et ce domaine, il nous faut tout de suite l'explorer avant que ne disparaissent nos vieillards qui n'ont encore guère entendu parler des cosmologies non-africaines. Le jour où tous parviendront à l'existence réfléchie et à l'existence immédiate mais invisible, nous trouverons difficile de retracer l'interprétation cosmologique africaine de l'univers. Je ne puis m'en rapporter à moi pour donner une interprétation cosmologique africaine de l'univers qui soit complète car je suis trop influencé par les vues cosmologiques de l'Occident et de l'Orient. Et celles-ci, que je le veuille ou non, déforment mon interprétation de l'univers.

60. Je suis parfaitement conscient des insuffisances de cet essai. La première est un défaut de clarté dû à mon désir d'être très bref; et la seconde provient de ce que j'ai eu trop peu de temps pour rédiger et revoir ce travail, car j'ai tout dactylographié directement sur les stencils.

TAITA TOWET.

Christianisme et religions indigènes au Kenya

INTRODUCTION

L'Afrique est un vaste continent et, naturellement, il y a une grande diversité de cultures, de langages, d'organisations politiques ou coloniales et de croyances religieuses. C'est pourquoi il est extrêmement difficile de se contenter de généralisations. Ce rapport sera donc une discussion limitée à une petite partie de l'Afrique orientale. Le Kenya (576.000 km², 6 millions 1/2 d'hab.), l'Ouganda (240.000 km², 5 millions 1/2 d'hab.) et le Tanganyika (960.000 km², 8 millions d'hab.) forment la région connue sous le nom d'Afrique orientale anglaise. Ensemble, ils constituent le 1/20° de la surface de l'Afrique et 1/10° de sa population. Il y a plus de trois cents tribus, dont cinquante-deux au Kenya seulement. Certaines de ces tribus sont encore païennes et primitives, cependant que d'autres, telles que les Kikuyu et les Kikamba au Kenya ou les Baganda dans l'Ouganda, sont en bonne voie d'occidentalisation. Ces peuples arriérés vivent côte à côte avec d'autres plus avancés. Pour en être convaincus, point n'est besoin de s'éloigner beaucoup des villes modernes telles que Nairobi, aux multitudes grouillantes et aux activités multiples et impersonnelles, car elles sont voisines à l'ouest des peuplades de pasteurs masai, dont la plupart se contentent encore de dissimuler leur nudité sous un simple morceau de cuir.

Il ne faut pas oublier non plus que le Kenya est sous la domination britannique et que, évidemment, la majeure partie de l'influence occidentale est venue, directement ou indirectement, par l'intermédiaire des Anglais. Il y a également un fort pourcentage de missionnaires non britanniques (surtout des Américains), dont les relations avec les Africains durant les soixante dernières années

sont loin d'avoir eu une importance négligeable.

En dehors de cette influence occidentale, nous devons aussi mentionner les contacts, par la côte d'Est, avec l'Orient, à savoir l'Arabie, l'Inde et même l'Extrême-Orient. Il y a plus de deux mille ans que cette influence s'exerce et elle a laissé des traces importantes en Afrique orientale, surtout le long de la bande côtière. Le pays compte un nombre considérable d'Arabes, d'Arabo-Africains, d'originaires du Goa et d'Hindous, dont la plupart s'adonnent au commerce et aux affaires. Ils ont amené avec eux leur culture comme un appendice indétachable d'eux-mêmes. Cependant, l'influence culturelle qu'ils ont exercée sur la vie africaine n'a pas été profonde, à l'exception de l'islamisme qui a séduit bon nombre d'Africains le long de la côte du Kenya, à l'intérieur dans le Tanganyika et l'Ouganda et également dans les villes.

Théologie. Définition.

A proprement parler, nous ne pouvons utiliser le terme « théologie » en parlant des Africains du Kenya ou d'Afrique orientale. Leurs religions, qui sont assez nombreuses, n'ont aucun vrai système théologique. Aussi serons-nous obligés de recourir à des termes tels que « religion », « christianisme », « église ».

L'héritage du passé.

L'Africain est très religieux. De la naissance à la mort, en passant par l'adolescence et le mariage, il baigne continuellement dans une atmosphère religieuse. Contrairement à nous-mêmes qui « devenons » chrétiens, il n'a pas personnellement de décision à prendre. Dès la naissance, s'impose à lui un mode de vie religieuse; cette religion, il ne la conteste pas, il n'en doute pas, il n'est pas non plus tenté d'en préciser les limites, les frontières. Né dans la tribu, du même coup il adopte la religion de ses ancêtres. Son dieu, il n'a pas à le chercher, il l'accepte comme un fait évident et

sa religion le satisfait pour la lumière qu'elle lui apporte.

Chacune des cinquante-deux tribus du Kenya a sa propre religion, différente des autres, influençant et imprégnant la vie de chacun, dans ses moindres détails. Bon nombre de ces religions reconnaissent un Dieu suprême, le créateur, celui qui protège et dispense le bien, celui qui juge les méchants en toute équité. Pourtant, les indigènes ne croient pas nécessairement en lui de façon active, et n'essaient pas forcément de vivre en accord avec les règles divines. C'est comme si Dieu se désintéressait de la vie courante. Pour eux, la religion est un art, non une science. Dans certaines tribus, le mot religion n'existe pas, seul existe le mot culte. Et c'est seulement en cas de besoin, par exemple quand survient une sécheresse, une maladie, ou lorsque une femme est stérile, qu'on a recours au dieu.

Pour rendre grâce à ce dieu suprême, l'Africain lui offre un sacrifice, en quelque sorte indirectement. « Indirectement », parce que Dieu est beaucoup trop éloigné de lui, trop haut, mais, heureusement, des « esprits » peuvent servir d'intermédiaires, recevoir des offrandes et intercéder auprès du dieu. On leur offrira en sacrifice des moutons, chèvres, produits de la terre, voire même un être

cles est vénéré presque à l'égal d'un fils de Dieu.

humain (particulièrement un enfant). Le sorcier est chargé aussi de dire les prières et d'accomplir les rites relatifs à l'action de grâce et à l'adoration. Contrairement à ce qui se passe dans la tribu Baganda, en Ouganda, aucune des tribus du Kenya n'a d'ordres sacerdotaux. La religion est inextricablement mêlée de sorcellerie, de magie et de superstition. Tout ce qui paraît « surnaturel » ou miraculeux est nécessairement associé aux esprits des morts, par conséquent avec Dieu, et celui qui réalise de tels mira-

La conscience du mal existe; ce n'est pas Dieu qui punit le malfaiteur en ce monde, mais la société dont la vie même est l'incarnation de cette religion. C'est un véritable ostracisme auquel on le condamne et, le cas échéant, il pourra même être puni de mort publiquement, lapidé, brûlé ou pendu! Mais, après sa mort, une punition beaucoup plus sévère l'attend. Certaines religions tribales admettent une vie future; la résurrection des morts n'est pas une croyance étrangère, le folklore indigène en parle continuellement. Mais ce pays, « dont aucun voyageur ne revient jamais », est une notion confuse. Que ce soit un monde entièrement nouveau, ou que ce soit le nôtre transfiguré en un lieu d'idéale félicité, n'est pas clairement défini. On apprend parfois qu'une personne est « possédée » par l'esprit des morts. Alors elle peut être utilisée comme intermédiaire avec le monde des esprits. La mort est acceptée comme un prodige inévitable, on en a terriblement peur! Une fois cette personne morte, son nom périt automatiquement et l'on craint presque autant de le prononcer. D'innombrables superstitions se rattachent à l'idée de la mort.

Les religions indigènes ne connaissent aucun système théologique, mais l'esprit religieux imbibe toutes les activités sociales et

économiques.

Certains objets existent, qui ne sont pas vénérés pour eux-mêmes, mais parce qu'ils symbolisent ou l'objet même ou le lieu de l'adoration. Ainsi pour les Kikuyu, c'est le Kenya, cette haute montagne couverte de neige, où demeure, dit-on, Mumbi (le Créateur) qu'ils adorent.

Ils s'identifient à lui en se nommant ciana cia Mumbi (enfants du Créateur). Pour les Akamba, auxquels j'appartiens, ce sont des cavernes sinistres, qu'entourent des forêts épaisses souvent hantées par un énorme serpent (un python, par exemple) — et c'est en ces lieux qu'ils apportent les offrandes. Les Baganda eux ont des sanctuaires. N'oublions pas que ces lieux sacrés ne sont pas adorés pour eux-mêmes, ils ne sont que les liens matériels entre l'homme et l'être spirituel (ou imaginaire) qu'il adore. Si vous demandez à un homme adulte pourquoi il se rend à ces cavernes, il vous répondra que c'est pour y adorer et offrir les sacrifices. La croyance veut que Dieu, grâce au truchement des esprits des ancêtres (et autres esprits moins importants), accepte ces sacrifices et ce culte qui lui est rendu.

Le mal est un problème pratique, mais seulement dans la mesure où il touche les autres membres de la tribu. Ce n'est pas un pur concept. Maladies, accidents, pertes, calamités, morts, avortements, défaites dans une guerre entre tribus, vols, meurtres, adultères, sécheresses et autres infortunes, ce sont là des manifestations du mal. Ces infortunes nuisent à la société et quelqu'un doit souffrir pour guérir ce mal de tous. Quand il est causé par une personne identifiable (par exemple vol, meurtre), on punit celle-ci. Quand il s'agit d'un malheur général (par exemple guerre de tribus, sécheresse), on sacrifie une chèvre ou un mouton, ou bien on fait des libations d'eau médicinale ou de lait magique. Si besoin en est, on sacrifiera l'être humain qui répondra aux exigences du sorcier ou du médium. C'est ainsi qu'au moins temporairement,

le mal est guéri.

Un joyau que tous convoitent, c'est la bénédiction. Normalement, ce sont les anciens qui bénissent les plus jeunes, particulièrement au moment de la mort. D'autres fois, c'est le sorcier qui la dispensera. Avant de prononcer les bonnes paroles, où figure parfois le nom du dieu, celui qui bénit crache sur le sol. Ainsi ces tribus connaissent Dieu, chacune à sa façon particulière. Il arrive que plusieurs tribus lui donnent le même nom, par exemple « Ngai » en Kikuyu et Kikamba (l'une et l'autre tribus bantoues) et en Masaï (Nilo-Chamitique). En même temps, il y a des esprits malfaisants qui interviennent dans la sorcellerie et les sortilèges et causent calamités et souffrances. Entre eux et les bons esprits la

distinction n'est pas claire.

Voilà donc, en résumé, l'arrière-plan de la vie religieuse chez ces Africains du Kenya tel qu'il était il y a soixante ou soixante-dix ans avant la venue du christianisme. Il suffit d'être un peu familier avec la religion chrétienne pour se rendre compte immédiatement que ce climat religieux était vraiment un terrain propice pour le développement de la nouvelle religion. Et ce climat a contribué énormément au succès du christianisme qui, en une période aussi courte, a pris pied d'une façon extrêmement solide. Cela nous rappelle sa croissance rapide dans l'Empire romain au premier siècle de son existence. Si le nombre des chrétiens continue à s'accroître selon la progression géométrique actuelle, on estime qu'il n'y aura plus de peuples non chrétiens en Afrique dès l'année 1992¹. L'évaluation exacte de la population chrétienne en Afrique orientale indiquait pour 1938: Kenya 8 %, Tanganyika 10 % et Ouganda 25 % 2; il faudrait presque doubler ces chiffres maintenant.

FACTEURS EXPLIQUANT LE DÉVELOPPEMENT RAPIDE DU CHRISTIANISME

Quelle est la cause de cette expansion du christianisme, si vaste et si rapide? Pourquoi les Africains ont-ils adopté si vivement une nouvelle religion?

De nombreux facteurs entrent en jeu pour répondre à cette double question.

1. R. OLIVER, How Christian is Africa? p. 8.

^{2.} R. OLIVER, The Missionary Factor in East Africa, pp. 234, 236.

a) L'esclavage.

Cette institution perverse fut florissante le long de la côte et pendant bien des siècles. Des boutres arabes, perses et indiens amenaient chaque année, avec la mousson, des trafiquants d'esclaves et d'ivoire. Cependant ces gens n'avaient de rapports qu'avec les Africains de la zone côtière. Mais, il y a une centaine d'années, la traite des Noirs s'étendit à l'intérieur du pays, ouvrant ainsi à l'infiltration arabe les régions centrales. Vers le même moment, des explorateurs européens, parmi lesquels Livingstone, Rebmann, Krapf, Speke, Burton, Stanley et d'autres, se mettaient en devoir de frayer la route vers la partie vierge du « Continent noir ». Leur présence dans les zones où se pratiquait la chasse et la traite des Noirs eut une grande importance. Même și leurs missions n'étaient pas entièrement religieuses (pour une bonne part, elles étaient scientifiques et politiques), ils se prirent d'amitié pour l'Africain sans défense. Ils ne venaient pas à lui pour le tromper, s'emparer de lui et l'envoyer aux marchés d'esclaves sur l'autre rive de l'océan Indien. Ils apportaient des médicaments pour son corps, pour son esprit de la bonté et de l'amour, ils lui apportaient la sécurité physique et matérielle, le protégeant des cruels négriers arabes. La génération de ces premiers missionnaires n'était pas encore éteinte que les gouvernements anglais et allemand entraient en scène pour mettre fin à la fois à la traite et à l'esclavage en affranchissant tous les esclaves. Certains de ces missionnaires établirent de petites « colonies » pour ceux qu'ils avaient libérés de l'esclavage ou de la captivité, et prirent soin de ceux qu'ils avaient ainsi groupés. Une fois que ces sévices sur l'homme firent interdits, il y eut un afflux de missionnaires chrétiens. L'ordre des choses était ainsi renversé. Naguère, de terribles étrangers les capturaient, les battaient, les enchaînaient, les vendaient en pays inconnus, les plus faibles succombaient et on les obligeait à travailler gratis. Maintenant de nouveaux étrangers les remplacaient, mais ceux-ci portaient un livre sacré qui enseignait l'amour de Dieu. Sans mettre sur un piédestal ces premiers missionnaires, reconnaissons qu'ils avaient un courage si indomptable, une sincèrité si communicative et une foi si hardie qu'ils gagnèrent presque automatiquement l'amitié et la confiance des Africains qu'ils venaient aider. C'est pourquoi leur message doit retenir toute notre attention.

b) Les docteurs missionnaires.

Mais le changement ne fut pas facile. L'Africain ne se tourna pas vers le christianisme aussitôt, quoique l'esclavage fût aboli. Le missionnaire dut le gagner à cette nouvelle religion. Le médecin sembla rencontrer plus de succès que l'évangéliste missionnaire habituel. Les maladies, la souffrance et autres maux abondaient, et tous ceux qui savaient soulager la souffrance, ou fournir un remède à la maladie étaient assurés de se faire des amis. Une fois l'amitié acquise, la conversion au christianisme n'était plus si difficile à obtenir. Le médecin avait le pouvoir miraculeux de guérir les maux de tête en quelques minutes, de délivrer des maux de dents, de sauver les victimes des morsures de serpents, et de faire bien d'autres choses avec ses mains et ses outils délicats. De telles nouvelles se propageaient vite d'un bout à l'autre de la tribu. Des curieux et des malades venaient à lui, ou bien c'était lui qui allait à eux dans leurs villages. En même temps qu'il soignait, il apportait la parole de Dieu. Peut-être travaillait-il quatre longues années pour gagner seulement à la foi chrétienne une douzaine d'hommes et de femmes? Mais c'était un commencement, aussi décourageant et pénible qu'il puisse être. Sans le médecin occidental, les missionnaires pionniers auraient éprouvé beaucoup de difficultés à gagner les Africains à leur religion.

c) La curiosité.

Elle existe partout où il y a des êtres humains. L'homme qui apporta le christianisme à cette partie de l'Afrique était, au moins extérieurement, différent des Africains; matériellement il était plus avancé et du point de vue religieux supérieur parce qu'il prêchait une religion systématique et universelle. Il pénétra au milieu d'une communauté africaine, dressa sa tente ou construisit rapidement sa hutte aux murs de terre et au toit de paille. Il parlait un langage différent, pouvait tuer un daim à distance, grâce à un pouvoir « invisible ». Très vite, le récit courut qu'il y avait quelque chose d'inconnu. Bien entendu, chacun voulut aller voir et entendre. Cet étranger était également capable de faire sortir des paroles d'un objet magique, non vivant, qu'il appelait « livre » et ces paroles disaient que « Dieu aima tant le monde qu'il donna son seul Fils, afin que quiconque croirait en lui ne périsse pas mais jouisse de la vie éternelle ».

La curiosité poussa les Africains vers le missionnaire et, par lui, au christianisme. Elle les arracha à leurs villages de la jungle pour aller voir le « Blanc ». Elle leut fit « essayer » cette nouvelle religion; si elle donnait de bons résultats pour eux, tout était pour le mieux, sinon ils ne se sentaient aucunement obligés, puisqu'on ne payait rien pour être converti. Ils désiraient aussi apprendre l'art magique d'écrire et de lire, et s'ils s'avéraient fidèles catéchumènes, ils étaient baptisés. En beaucoup d'endroits, au moment du baptême, le postulant adoptait un nouveau nom, habituellement choisi parmi les noms bibliques juifs. C'est pourquoi, en ces temps anciens, et aujourd'hui encore quelque peu, la possession

d'un nom juif ou biblique révélait un chrétien.

d) La sécurité offerte par les premiers missionnaires.

Nous avons mentionné que certains missionnaires créèrent de petites « colonies » pour les esclaves affranchis. Ils accueillirent

aussi tout fugitif, et en général tous ceux qui, pour quelque raison que ce soit, avaient été chassés des villages. Pendant les famines, ils donnaient nourriture et soins. Et ainsi, en abritant ces « invalides et estropiés », ces proscrits, il devint possible d'affermir en leurs cœurs cette nouvelle religion, quoique tous ne se convertirent pas. Quand le danger était passé, le converti retournait à son village et, à son tour, il répandait l'Evangile tout autour de lui. La seule différence était qu'il ne pouvait pas baptiser; la magie inhérente à ce rite reposait dans les mains du missionnaire. On peut douter de la profondeur de ce genre de foi, mais, que le malheureux réfugié comprît et aimât ou non le christianisme, de toute façon il l'adoptait - parfois par gratitude pour l'aide reçue; à supposer qu'on ne l'acceptât pas à son retour au village, il revenait au camp missionnaire, y trouvait refuge une fois encore, et attendait là que tout danger se fût dissipé. Robinson Crusoé tira Vendredi des mains des cannibales, il n'est pas étonnant que ce dernier se soit attaché à lui si étroitement et fidèlement. Maint Vendredi fut découvert par ces premiers missionnaires. Certains s'attachèrent à eux et à leur religion, mais beaucoup repartirent et vécurent selon leurs anciennes croyances.

e) La peur de l'homme blanc.

Le missionnaire blanc arriva pourvu d'une connaissance technique développée. Qu'il le désirât, s'en rendît compte, s'y attendît ou non, sa présence et son pouvoir supérieur sur les lois de la nature le firent craindre des Africains, en ces premiers temps (les secrets de ses armes ou de sa magie ont été enfin découverts par l'esprit curieux de l'Africain et cette crainte se dissipe très vite maintenant). A cet Africain effrayé, il prêchait le christianisme, soutenant avec inflexibilité que les religions de la tribu et le mode d'adoration devaient être complètement abandonnés au bénéfice de la nouvelle foi prêchée par lui. En même temps que lui, ou un peu plus tard, arrivait le représentant officiel du gouvernement, blanc aussi, et puis le colon blanc et le mineur blanc, avec à leur suite, semblable au lion rugissant, le colonialisme. Celui-ci, sans délai, convoitait le sol africain, jusqu'au dernier mêtre carré; l'Africain se rebellait-il qu'il était effacé de la surface de la terre par les fusils et canons aux charges magiques. Plus de crainte et de peur à l'égard du Blanc naissait ainsi, qu'il soit missionnaire ou prospecteur. Sa religion, quoiqu'elle ne fût pas imposée par la force, devait donc être acceptée avec empressement, ne serait-ce que superficiellement, pour satisfaire cet étranger blanc.

f) Haine et antipathie.

Les missionnaires fondèrent de petites écoles près des centres qu'ils établirent. Ils parvinrent à recruter une fournée de curieux, des hommes puis des femmes, qui venaient là pour satisfaire leur curiosité ou pour apprendre l'art magique de lire et d'écrire, ou simplement parce qu'ils vivaient dans ces « colonies » et qu'ils n'avaient pas le choix. Ils fréquentaient l'école, un jour ou deux, un mois, ou même une année... mais constamment le nombre des élèves variait selon leurs propres fluctuations d'humeur (et non selon celle du professeur missionnaire qui, théoriquement du moins, était toujours amical et gentil avec ses étudiants et parfois devait les « acheter » en leur fournissant du sel, de la viande ou quelque

chemise multicolore).

Mais à mesure que l'influence des missionnaires se faisait davantage sentir plus universellement, les parents qui n'aimaient pas certains de leurs enfants, les envoyaient à l'école. C'était une façon déguisée de se débarrasser d'enfants gênants. Le missionnaire, sans se soucier des motifs qui poussaient à envoyer ces enfants à son école aux effectifs encore modestes, saisissait toute occasion favorable et leur prêchait la nouvelle religion. Le nombre de convertis parmi cette jeunesse crût rapidement. Parmi ces premiers élèves, le missionnaire forma aussi des professeurs et des évangélistes ruraux. Ainsi ce travail de diffusion du christianisme passa peu à peu dans les mains des Africains indigènes, quel que fût leur manque d'éducation et d'entraînement technique. C'est là une pratique qui jamais ne se terminera tant que l'Eglise existera.

g) Le colonialisme.

Cet « -isme » présenta des aspects successifs, mais nous n'en parlerons que dans la mesure où il fut un facteur positif pour l'implantation du christianisme au Kenya (et en Afrique orientale). La présence d'un pouvoir colonial signifia, en tout premier lieu, l'établissement de la paix et de l'ordre. C'est pourquoi le missionnaire comprit que, même si son message se heurtait à un refus, il était en sécurité au moins physiquement, ainsi que ses biens. Avant l'occupation anglaise et allemande (en Ouganda et dans ce qui est devenu le Kenya et le Tanganyika), un missionnaire pouvait être interné sans avertissement par le chef auquel il avait déplu. On pouvait le lapider sans qu'il trouve de défenseur, son bien pouvait lui être dérobé ou détruit et, dans une telle situation, il est bien normal qu'il n'ait pu faire de plans sur l'avenir avec assurance.

En second lieu, les puissances coloniales permirent un accès plus facile vers l'intérieur et établirent des lignes de communication telles que le chemin de fer de Mombasa sur la côte à Kisumu qui est situé au bord de cette vaste nappe d'eau qu'est le lac Victoria; il fut inauguré en 1901. On construisit des routes en toute hâte et, à tout le moins, des postes gouvernementaux furent installés de-ci de-là dans le pays. Le missionnaire put ainsi pénètrer au cœur des nombreuses zones occupées par les tribus, et fixer stations et écoles dans les territoires vierges. Il put ainsi amener à pied d'œuvre davantage de marchandises, de meilleurs matériaux de construction, du matériel agricole, et construire des bâtiments plus durables dans ces stations.

La protection dont jouissaient ainsi les missionnaires était aussi offerte aux néophytes. C'est ainsi qu'en des lieux où les premiers chrétiens convertis auraient été en butte aux persécutions, comme par exemple dans l'Ouganda, en 1885, avec Kabaka Mwanga, celles-ci n'eurent pas lieu et le petit nombre de chrétiens put vivre en paix et en sécurité. Avant l'intervention des puissances coloniales, le missionnaire devait faire de la diplomatie avec les chefs et les dirigeants des zones où il travaillait, afin de s'assurer une audience et de recevoir un emplacement où établir sa mission. Dans une certaine mesure, son ministère dépendait de la faveur du chef. C'est pourquoi le missionnaire n'était pas un vrai maître, mais un subordonné, à la fois maître et serviteur. Quand ses ennuis politiques eurent été assumés par la puissance colonialiste, le missionnaire put se consacrer à ses prêches, son école et son travail médical.

Actuellement, le gouvernement britannique au Kenya subventionne les écoles qui sont encore, directement ou indirectement, sous la direction du missionnaire.

h) La main de Dieu.

Derrière tous ces facteurs matériels ou politiques qui ont ouvert la voie au christianisme, nous devons reconnaître l'intervention divine. D'un point de vue strictement théologique, le Dieu du christianisme fut l'initiateur et le guide dans toutes ces activités. Pourquoi a-t-il attendu deux mille ans avant que le christianisme pénètre en Afrique, plus bas que le Sahara? Pourquoi n'a-t-il pas utilisé les Ethiopiens, frères africains qui possédaient la Bible et l'Evangile depuis des temps très anciens, afin de les envoyer vers le Sud et l'Ouest prêcher les peuples africains voisins? Pourquoi a-t-il permis que le christianisme soit introduit par les mêmes gens qui, d'autre part, se servaient de la force ou de la corruption pour établir des empires temporels, et pourquoi tant d'autres choses?... Nous ne nous risquerons pas à répondre, nous croyons seulement que tout fut, de toute éternité, voulu par Notre-Seigneur, pour sa plus haute gloire et louange. La même main puissante qui conduisit les enfants d'Israël hors d'Egypte, il y a trois mille cinq cents ans, conduisait également les premiers missionnaires et conduit encore les missionnaires et les prédicateurs africains d'aujourd'hui. Ainsi, en même temps que la venue et le développement de la religion chrétienne en remplacement des cultes des tribus s'expliquent par des raisons physiques, culturelles et politiques, il existe aussi la cause et l'effet surnaturels, dont nous ne pouvons mesurer ni comprendre encore la puissance et la force.

LE CHRISTIANISME EN OPPOSITION AVEC LE FOND TRIBAL AFRICAIN

Christianisme et civilisation occidentale.

En adoptant le christianisme, un Africain adopte aussi une portion de civilisation occidentale. La réciproque n'est pas toujours vraie. Cinquante ans de contact avec la civilisation occidentale ont révélé à l'Africain le fait saisissant (pour lui) que les deux choses — christianisme et civilisation occidentale — ne sont pas synonymes. Il s'est aperçu que nombre de Blancs vivant près de lui ne sont pas chrétiens. Quant à ceux qui sont chrétiens (y compris les missionnaires), ils ne semblent pas, aux yeux africains, vivre

conformément à l'idéal qu'exige cette foi nouvelle.

Si, d'une part, l'amour du prochain existe dans leurs prêches, c'est l'inverse que vous découvrirez quand certains de ces messagers du christianisme refusent d'accepter un Africain à leur table, ou de le laisser prendre place près d'eux dans leurs voitures. Pour les Africains qui réfléchissent, naturellement, il existera un christianisme aux trois visages : un pour le Blanc en Amérique ou en Europe, un autre pour lui au Kenya (ou en Afrique orientale) et un troisième pour l'Africain. Pour rendre encore le tableau plus compliqué, le Blanc, chrétien ou non chrétien, traite l'Africain en enfant, et, pour ainsi dire, condamne toutes ses coutumes et croyances indigènes. C'est aussi comme un enfant que l'Africain fait la connaissance du christianisme. Il reçoit une Bible ou la partie écrite dans sa propre langue (en swahili, la langue commerciale, ou en anglais, s'il sait le lire, dans la King James Version), apprend à lire et à écrire et alors, à quelques rares exceptions près, il est renvoyé porter la bonne parole aux autres Africains des villages.

Le missionnaire qui, il y a cinquante ans, serait allé dans les villages chercher les « brebis égarées », maintenant sédentaire, demeure à la mission. Il se contente d'adresser ses directives à ses enfants africains (ses chers frères) sur presque tous les sujets relatifs à l'Eglise et à la foi nouvelle. Il habite des maisons somp-

tueuses et luxueuses, à de rares exceptions près.

Le chrétien africain, consciemment ou inconsciemment, considère avec respect ce missionnaire, l'appelant Bwana (Maître, Monsieur) ou Bibi (Madame, Maîtresse) — l'idéal de la civilisation occidentale! Quand il lui parle, l'Africain se sent inférieur et le missionnaire paraît (peut-être [se croit]) supérieur. Quand l'Africain le voit passer dans sa voiture américaine, il retire son chapeau (américain ou européen) en signe de respect, tout en le saluant de la main et en souriant.

Les catholiques, eux, équipent leurs néophytes avec un crucifix, dont la perte, presque automatiquement, serait le présage funeste de la perte du paradis. On rencontre des petits enfants sales qui portent ce symbole peu coûteux et disent qu'ils sont catholiques. Les protestants utilisent le mot « chrétien », les catholiques romains

le mot « catholique ». Pour les catholiques, la Bible est effectivement un mystère inexploré, le privilège de quelques personnes autorisées qui peuvent la lire et cela n'arrive pas si souvent!

Les catholiques redoutent et respectent le missionnaire catholique qui paraît se rapprocher davantage de l'Africain que ne le fait le protestant. Evidemment, la cause doit en être recherchée dans le fait que de nombreux missionnaires catholiques ont renoncé à d'importantes richesses matérielles pour vivre selon le vœu de pauvreté. Ils abaissent donc leur niveau de vie jusqu'à celui des

Africains, ou même plus bas.

L'organisation protestante des Missions Unies pour l'Afrique centrale (U.M.C.A.) est la seule où les missionnaires mènent une vie semblable à celle des catholiques romains. Un fait revêtant encore plus de signification et d'importance : un missionnaire catholique ne refuse pas de partager la même chambre et la même table avec ses compagnons du clergé africain, tant pendant leur noviciat que quand ils sont déjà prêtres. Le missionnaire protestant se comporte bien différemment à cet égard : il se promène dans sa Chevrolet américaine (Volkswagen allemande ou Land-Rover anglaise); dès qu'il sort de sa mission, il se munit de sa caméra 35 mm avec laquelle il prend des photos en couleurs qu'il enverra au pays à l'occasion. Certaines de ces photos lui seront utiles quand il partira en congé, en délégation. A la mission, dans sa propre maison, il a deux ou plusieurs serviteurs, choisis dans les rangs de ses frères et sœurs de couleur, arriérés. Ses bibliothèques regorgent de livres, dont certains n'ont jamais été ouverts depuis leur arrivée sur la terre africaine. Il se nourrit richement, magnifiquement, - macaroni, viande hachée, fromage, frites, poissons, jambon, œufs, poulet, sauce Heinz, pepsi-cola, hot-dogs et hamburgers (s'il est américain), etc., la liste en serait longue! Bien entendu, il y a des exceptions. L'Africain n'ose pas frapper à la porte pendant le repas du Bwana. Au dessert, celuici sortira pour rencontrer son frère africain, et ce sera à l'ombre d'un arbre que la discussion aura lieu, peut-être égayée d'une plaisanterie ou deux, et puis on se séparera jusqu'à la réunion du dimanche suivant, à l'église.

Dans son village, le chrétien africain ne se soucie pas tant des problèmes de piété que de ceux de la survie. Il est malade, pauvrement habillé, illettré ou peu instruit. Il arrive qu'il possède une petite boutique ou exerce un commerce, comme acheter et vendre des œufs par exemple. De son lopin de terre, il parvient à subsister. Il prie toujours avant de commencer son repas, et parfois même avant de boire une tasse d'eau. Il lit la Bible (s'il est protestant), tout particulièrement le dimanche, et va régulièrement à la messe (s'il est catholique). Les autres jours, il mène une vie assez différente de sa journée dominicale. Ce jour-là, il ne manquera jamais, s'il est pieux, d'assister aux offices à l'église qui se trouve parfois à huit ou dix kilomètres qu'il parcourt à pied. Pourtant, le fait de se rendre à l'église ce jour-là est plus important que le culte lui-même, car, s'il n'y allait pas, un voisin pourrait le mépriser, le considérant comme un chrétien débile. A sup-

poser qu'il manque la messe plusieurs dimanches, on le regardera comme un renégat et ce n'est qu'après s'être publiquement repenti et déclaré prêt à rejoindre le groupe des chrétiens qu'il sera à nouveau traité comme tel. Ainsi, adopter la religion chrétienne n'est pas, au premier chef, une question personnelle, mais plutôt un problème social, qui a une influence sur les croyances tribales. En songeant à cela, on pourrait se demander si ces gens sont chrétiens, parce qu'ils pensent qu'il y a quelque chose de bien dans le christianisme, ou parce qu'ils veulent imiter les autres villageois? Se conduisent-ils ainsi pour les mêmes raisons qui avaient, jadis, déterminé tous les membres de la tribu, sans exception, à embrasser les religions indigènes — ou bien est-ce parce que ces religions indigènes sont désormais décriées par cette civilisation occidentale complexe, à laquelle appartiennent les missionnaires qui ont ap-

porté le christianisme en Afrique.

C'est pourquoi, au milieu des modifications qui interviennent, on tient compte beaucoup plus des désavantages sociaux d'une nonadhésion au christianisme que de l'avantage personnel de vivre en paix avec Dieu. Ainsi, on peut se considérer comme chrétien ou catholique et pourtant revenir aux anciennes coutumes, par exemple aller chez le sorcier si le traitement du médecin blanc a échoué, ou vice versa; renoncer à rendre visite à un ami si, en route, on heurte une pierre du mauvais pied, ou si un oiseau de mauvais augure surgit près du sentier. Extérieurement, il s'habille comme les autres chrétiens (dans le style pseudo- ou vraiment occidental) mais, intérieurement, il recèle une réserve de vieilles croyances et superstitions qu'il appelle à l'aide quand son christianisme ne lui donne pas satisfaction. Les croyances et les pratiques religieuses se mélangent. La superstition indigène est pourchassée par le missionnaire. Pour ce qui est des catholiques romains, elle est remplacée par une croyance dans les puissances surnaturelles, truffée de reliques, de saints patrons et de pratiques rituelles. Peut-être le protestant est-il moins superstitieux et a-t-il plus de « liberté » (s'il le désire et peut l'utiliser) pour penser et critiquer sa foi. On dit au catholique : « Ceci vient du Seigneur ou ceci vient du pape », et il n'a pas le droit d'en douter, car ce qui fait autorité pour lui c'est l'Eglise, la tradition, le missionnaire, et finalement la Bible. Le protestant reconnaît d'abord comme autorité la Bible, le missionnaire blanc (malheureusement) et l'Eglise. Mais, en montrant tous ces faits, je ne mets pas en doute la pieuse sincérité de nombreux Africains catholiques, dont la vie a été transformée par le christianisme et le Dieu des chrétiens.

La nouvelle conception du mal et du péché.

Ce n'est pas le christianisme qui a apporté l'idée ou conception du péché aux Africains. Disons plutôt qu'il a davantage souligné que les religions indigènes l'abondance et la gravité du péché. Il enseigne également que, même si les péchés d'un homme n'affectaient pas directement la société dans laquelle il vivait, Dieu en était tout aussi mécontent. C'est pourquoi il devait continuellement

se laver de ses péchés. Les religions indigènes ne se souciaient pas de cette conscience du péché. Imaginons qu'une personne ait péché une fois dans toute sa vie, c'est-à-dire causé un dommage à la société, — par exemple en volant, — après cela, à condition de subir le châtiment convenable édicté par le groupe social, il y pénétrait à nouveau et avait peu de raisons d'éprouver continuellement ce sentiment de culpabilité. Mais le christianisme allait dévoiler une liste systématique de péchés — mauvaises pensées, envies, mensonges, vols, méchanceté, meurtre, adultère, etc. L'adepte devait se jeter à genoux pour crier à son Dieu : « Je suis un pécheur. » Pour obtenir son pardon, il ne devait rien à la société : il devait seulement demander pardon à son Dieu.

La vie a gagné en signification.

Le Dieu du Christ est un Dieu personnel, un Dieu d'amour, un Dieu éternel. La vie dont le Fils de Dieu a doté le croyant est éternelle et c'est l'âme qui en hérite. La principale affaire du croyant n'est donc pas temporelle, mais céleste. Ce que seule la foi pourrait voir et comprendre est devenu le but de la vie de ce côté du ciel, et parfois l'amour qu'il portait à son Dieu (chrétien) incitait le fidèle à mener une vie plus vertueuse ici-bas. En outre, la récom-

pense de ses bonnes œuvres l'attendait au paradis.

La religion tribale était une affaire collective, cependant que le christianisme est avant tout personnel et individuel, ce n'est qu'après qu'il influence le reste de la société. Quand un membre d'une famille adopte la nouvelle foi, il rejette les vieilles croyances et quelquefois aussi les coutumes. Persécutions ou séparation de sa famille pourraient s'ensuivre, mais, habituellement, avec une foi d'airain, il tient bon. Là où des familles entières acceptent la nouvelle foi, il y a une unité, qui se révèle quand ils vont prier ensemble à l'église. La joie se lit sur le visage du croyant, et une paix profonde est dans son âme. Les mariages revêtent un caractère très cérémonieux à l'église (selon la mode occidentale) et les

enfants qui naissent dans les foyers chrétiens sont en général mieux

nourris et plus sains.

Le christianisme est arrivé au point où il est de bon ton d'aller à l'église, d'être baptisé, d'envoyer ses enfants à l'école religieuse et même de vivre en chrétien. C'est pourquoi il devient aussi « à la mode » de mépriser les religions indigènes, surtout parmi les jeunes gens qui jouent aux raffinés. Mais, en même temps, il y a une minorité de plus en plus importante de jeunes Africains qui ne deviennent pas nécessairement chrétiens après avoir dénoncé les religions tribales. La désagrégation tribale modifie rapidement bien des aspects de la vie indigène. Il est donc naturel qu'il existe ce groupe de gens, frustrés et déracinés, qui ne trouvent le havre du salut ni dans leurs districts indigènes, ni dans les villes, ni dans aucune croyance du pays. Ils sont les malheureuses victimes des changements sociaux et économiques qui se produisent toujours et partout dans le monde.

Le colonialisme et son influence sur le christianisme parmi les Africains.

L'Afrique est dépecée depuis la colonisation en territoires qui ressemblent au puzzle d'un enfant. Chaque puissance coloniale fait de son mieux pour implanter sa propre culture et son mode de vie dans les mœurs de ses sujets par la propagande, parfois superficielle; elle tente de convaincre l'Africain qu'il a tout bénéfice à cela. Sous ce voile, on trouve la corruption, l'exploitation, l'injustice et bien d'autres vices. Comment s'attendre à autre chose, alors que c'est pareil dans le pays même de ces puissances? Mais ce qui nous préoccupe, c'est que, de plus en plus, le colonialisme est un obstacle au progrès du christianisme en Afrique. Au temps des pionniers, c'était un stimulant pour les missionnaires et il facilita et créa les conditions nécessaires aux activités missionnaires. Mais, actuellement, nous assistons à la marée montante du nationalisme africain. D'ailleurs, dans ce mouvement, une minorité d'enthousiastes insuffisamment informés confond malheureusement colonialisme et christianisme. C'est pourquoi l'amertume ressentie contre le colonialisme est également dirigée contre le christianisme, même si l'intensité en est moindre. Ils prétendent que ceux qui amenèrent le christianisme amenèrent aussi le colonialisme, et si on rejette le colonialisme, on doit aussi rejeter le christianisme. Et certains des Africains instruits rejettent complètement le christianisme, affirmant que les propagateurs de la foi sont une bande d'hypocrites, envoyés ou utilisés par les gouvernements coloniaux pour tromper les Africains et faire taire leurs griefs contre le colonialisme. Le tableau se complique encore, car certains missionnaires se mêlent aussi de politique, pas de façon visible, mais par leur influence personnelle sur les chefs blancs.

Nombreux parmi les Africains moins instruits ou informés sont ceux qui croient chrétien tout Blanc vivant dans le pays, parce que

le christianisme fut apporté par eux et qu'ils sont civilisés!

Avec cette illusion, profondément enracinée, ils observent et constatent que les Blancs (dont la présence est consécutive au colonialisme) agissent précisément à l'opposé des enseignements du christianisme. Offensés, ils rejettent cette nouvelle foi sans chercher plus loin, et, ou bien restent en dehors de toute religion, ou bien adoptent l'islamisme, ou bien retournent à leurs anciennes pratiques indigènes. Ou encore, au lieu de rejeter entièrement la foi, ils déclarent publiquement l'accepter, et puis mènent la vie injuste que ces Blancs étalent. Ils pourraient même faire ce que font leurs maîtres blancs et penser ainsi qu'ils se comportent en chrétiens. Le christianisme tend ainsi à s'avilir ou à recruter seulement parce qu'il offre des avantages sociaux.

Cependant, au milieu de la confusion et de l'incompréhension, on trouve une forte proportion de chrétiens sincères qui mettent leur foi plus haut que tout. Un exemple existe chez les Kikuyu, Embu et Meru où, il y a quelques années, se créa la société Mau-Mau. Quoiqu'il y ait eu un rejet très précis de tout ce qui se rattachait

au christianisme, et un fort retour au paganisme, une minorité de chrétiens tint bon, solides comme le rocher de Gibraltar et sacrifièrent même leur vie à leur foi. Cette atroce société secrète est maintenant vaincue, mais son influence sur tout le pays nous sert de leçon. Si les religions indigènes sont abandonnées, il faut les remplacer par une autre, ferme, ancrée profondément. C'est à l'Eglise de donner cette nouvelle foi, là où un maillon manque dans

la vie religieuse africaine.

Avec le colonialisme sont venus l'industrialisation et l'urbanisme. Des centaines de milliers d'Africains se pressent dans les centres miniers, les villes, les ports, beaucoup d'autres s'enrôlent dans la police ou l'armée. Ils sont soumis alors à une vie entièrement différente de celle qu'ils menaient dans leurs tribus. Dans la plupart des cas, ils sont mal préparés à l'affronter. A la ville, on trouve le cortège des vices de la vie industrielle : la prostitution, la pauvreté, les taudis, la maladie, les relations impersonnelles, etc. On y trouve aussi les dépravés, les aveugles, les mendiants, les infirmes, les abandonnés, criminels et autres. La ville devient donc de plus en plus le lieu où les chrétiens plus faibles choisissent la liberté. Ils y sont loin de leurs parents et de leurs coreligionnaires, ils peuvent donc faire tout ce qu'ils veulent, sans que quiconque les connaissant puisse les voir et les condamner à l'ostracisme.

Le christianisme, médiateur entre l'Ouest et l'Afrique ou entre les Blancs et les Noirs.

Le christianisme est une religion universelle, dont le langage est intelligible à toutes les races. Son essence est l'amour, l'amour de Dieu pour l'humanité, l'amour de l'homme pour Dieu et pour l'homme, et elle doit reposer sur des principes susceptibles de pouvoir être appliqués partout dans le monde, à toutes les races, puisqu'il s'agit de sauver toute l'humanité. Les premiers apôtres ont dû croire qu'en Jésus-Christ toutes les différences disparaissaient — races, couleurs, rang social ou économique — autrement ils n'auraient jamais évangélisé les Grecs, les Romains, les Ethiopiens, les Syriens, les Indiens, etc. Le judaïsme fut un monopole des Juifs et de quelques prosélytes privilégiés qui le rejoignirent. Le christianisme eut la mission toute différente de dire à tous les hommes, dans tous les pays et à toutes les époques, qu'ils pouvaient devenir les fils de Dieu.

C'est ce message sacré qu'apporterent les missionnaires au Kenya. Le christianisme parle une langue qui « lie nos cœurs dans une communauté chrétienne ». Celui qui proclame et respecte les règles dira essentiellement qu'il n'y a ni Grec, ni Juif, ni mâle, ni femelle, ni Blanc, ni Noir, que tous sont un en Jésus-Christ. Le proclamer est facile, le respecter est difficile. Le Blanc vit côte à côte avec le Noir dans notre pays... il pourrait y avoir des relations économiques qui les réunissent, un meeting sportif qui attire des spectateurs des deux races; un accident qui tue indifféremment Blancs et Noirs... mais ces événements ne sont que

temporaires et passagers et, quelle qu'en puisse être l'importance, quelque chose joue un plus grand rôle dans la vie que tout cela. C'est l'amour invisible du chrétien qui fait s'agenouiller Blancs et Noirs, unis dans leurs prières, unis dans leurs espoirs, unis dans leurs louanges. Ni l'argent ni l'éducation ne peuvent obtenir indéfiniment un tel résultat. Celui qui donne et celui qui reçoit la foi religieuse reconnaissent un pouvoir suprême auquel ils doivent se soumettre. Devant lui, Blancs et Noirs sont semblables, et, si chacun l'adorait dans toute sa radieuse beauté, non seulement l'un et l'autre connaîtraient Dieu, mais encore se connaîtraient, de sorte que les différences apparentes deviendraient un atout supplémentaire dans cette union de Dieu avec l'homme, des hommes entre eux.

La civilisation occidentale est un produit de la pensée et de l'effort chrétien. Pour que l'Africain l'adopte entièrement, pour qu'il l'apprécie et en jouisse pleinement, il est nécessaire qu'il la considère en acceptant le christianisme avec toutes ses conséquences. Adopter seulement le mode de vie occidental, c'est superficiel,

insuffisant, cela équivaut à un suicide.

Devant l'orientation actuelle des événements internationaux, adopter le christianisme en excluant la civilisation occidentale serait aussi superficiel, si l'on tient compte que l'homme est une personne physique autant que morale. Cependant, alors que la civilisation occidentale est un produit nécessaire du christianisme, ce dernier ne dépend pas de la première pour son existence et sa diffusion. Il peut vivre sans la civilisation occidentale. A une autre époque, dans une autre situation. Cette civilisation occidentale pourrait être anéantie du jour au lendemain par une bombe H, elle peut dégénérer comme toutes les civilisations précédentes, elle peut changer; mais, alors qu'elle serait en proie à toutes ces vicissitudes, le christianisme, lui, continuerait à avancer. Pendant que le christianisme pourrait ainsi représenter aux yeux de l'Africain les principes occidentaux et les droits de l'homme, il a aussi ses propres obligations locales. Mainte tribu du Kenya possède de nombreuses coutumes fort différentes qui, mise à part la pigmentation de la peau, créeraient une barrière culturelle entre ses membres. Jadis, bien des tribus se combattaient, se pillaient et se dévastaient. Les différences indigènes sont nivelées de plus en plus par le christianisme et le colonialisme. Il peut y avoir différents langages, différentes coutumes, différentes zones d'habitation — l'Eglise est « une ». Une personne qui passe dans une autre tribu peut trouver que l'on y emploie aussi ce langage de l'amour divin (même si un accent étranger en défigure un peu le son); elle peut chanter les mêmes hymnes de louange, assister au même genre de messe, lire dans la même Bible et, se sentant en toute sécurité, rendre visite à une autre tribu, en savourant la beauté de cette communauté chrétienne. En juillet dernier, je suis allé prêcher dans une tribu voisine. Il y avait des représentants des races blanche et noire dans l'église. Nous chantâmes dans une même langue, les prières furent dites en deux langues différentes et le prêche en au moins trois - pourtant il y avait ce sentiment d'unité. Ces temps de début

peuvent être embarrassants avec ces langues, races, couleurs, passés différents, mais il y a cette impression d'être tous réunis dans le christianisme, qui pénètre dans les cœurs des différents groupes de gens. Des tribus envoient des missionnaires à d'autres tribus qui, il y a des années, étaient leurs farouches ennemis, et ceci n'est pas dû uniquement au colonialisme. C'est le grand Conseil de l'Eglise, et, dès 1893, les chrétiens Baganda, qui se mirent à envoyer leurs propres missionnaires en Ouganda chez les Basoga. Comme le tribalisme est détruit et remplacé par l'africanisme, le christianisme va rendre un service inestimable en abattant les barrières existant entre tribus, même si le christianisme vise un but plus élevé, spirituel, alors que, pour l'africanisme, c'est un but

temporel moins élevé.

Dire que le christianisme va servir de véhicule à la culture occidentale ne signifie pas qu'en acceptant le christianisme l'Africain doive adopter aveuglément la culture occidentale sans la critiquer ou qu'il doive rejeter sa propre culture, simplement parce qu'elle ne fut pas produite par le christianisme. Ce n'est qu'avec les principes et la morale chrétienne que l'on peut juger de ce qui est bon dans la civilisation occidentale. Il faut la scruter, la vérifier et la filtrer, avant qu'elle puisse profiter à l'Africain. Ceci est très difficile. Il y a beaucoup d'échecs et de défauts dans la civilisation et le système occidentaux, qui abondent en Afrique là où le christianisme est répandu. Ce qui a réussi (plus ou moins bien) pour l'Ouest, dans le contexte occidental, ne doit pas nécessairement jouer ou peut ne pas jouer de la même manière au Kenya (ou en Afrique). Il y a des adaptations à faire. Et tout comme le christianisme nous apporte l'occidentalisme, ce même christianisme doit faire comprendre à l'homme de l'Ouest ce qu'est l'Africain. Alors, et seulement alors, les deux peuples et les deux mondes se connaîtront réellement. Si, à la lumière du christianisme, on doit rejeter beaucoup de choses du mode de vie occidental, bien des choses devront par contre être adoptées par le christianisme de la vie des tribus africaines, par exemple le soin filial pour les vieux parents, le goût de rendre service sans profit matériel, le respect des vieux par les jeunes, etc. Si nous voulons juger les Occidentaux avec le christianisme qu'ils nous ont apporté, nous devons nous attendre à ce qu'ils jugent les Africains avec ce même christianisme que nous adoptons. Les Blancs et les Africains doivent purifier par le christianisme, d'une part le mode de vie occidental, d'autre part le mode de vie des tribus. Le bien et la force des deux s'adapteront l'un à l'autre, c'est seulement alors que le christianisme deviendra plus valable et plus permanent en Afrique, répondant aux besoins, non seulement de cette vie, mais de la vie future. N'accepter que le christianisme et le mode de vie occidental, mais repousser toute la vie des tribus, c'est commettre une lourde faute qui ne peut que retarder encore la fondation d'une Eglise permanente dans ce pays.

Il y a deux Eglises principales au Kenya: la protestante et la catholique romaine. Elles travaillent côte à côte et, comme en de nombreux pays, où la situation est identique, il y a quelques fric-

tions. Alors que le christianisme vise à réunir, l'esprit de clocher et de secte détruit cette unité. A l'intérieur du groupe protestant, il y a maint groupe qui tend à devenir une secte et à se donner un nom. Ainsi la Société missionnaire de l'Eglise avec l'Eglise anglicane, la Mission de l'Afrique intérieure avec l'Eglise de l'Afrique intérieure, l'Eglise de la Mission d'Ecosse avec l'Eglise presbytérienne de l'Afrique orientale, les Amis, les Adventistes du Septième Jour, l'Armée du Salut, etc. L'Eglise catholique romaine est réellement un tout, quoiqu'elle ait différents services missionnaires, tels que les Pères du Saint-Esprit, les Pères de Mill Hill, les Pères Blancs. Ces différents groupes de mission et d'Eglise ont élevé des barrières qui semblent un obstacle au travail chrétien. Alors que l'Eglise s'efforce de réaliser l'union et l'unité entre les races et les tribus, elle ne semble pas réussir pour elle-même. Le sentiment d'universalité devrait être plus fort en son sein.

Tâches et responsabilités du christianisme au Kenya.

Il nous faut apprécier le travail des premiers missionnaires. Au point de vue spirituel, ils apportèrent la nouvelle la plus précieuse ; la vie éternelle. Même si actuellement la plupart d'entre eux ne se déplacent plus jusqu'aux demeures ou villages des Africains, ils ont formé — et forment encore — des néophytes qui retournent vers leurs propres peuples et touchent ceux qui étaient perdus pour Jésus. Du point de vue scientifique, ils ont dressé des cartes des régions où ils vivaient ou voyageaient et ont ainsi ajouté à la connaissance géographique de l'Afrique intérieure. Les connaissances linguistiques ont aussi progressé, beaucoup de missionnaires établirent une écriture pour les langues indigènes et traduisirent en ces langues des passages des Ecritures. Ces traductions continuent et, à ce jour, la Bible — ou des parties de la Bible — ont été traduites et éditées

en au moins vingt dialectes du Kenya.

L'édition est assurée par la société de la Bible, anglaise et étrangère, cependant que la traduction est accomplie par les missionnaires et les Africains. Le travail médical des missionnaires a été aussi très précieux pour l'Africain et beaucoup de docteurs ou d'infirmières se sont montrés de vrais amis de ceux qui étaient malades, souffraient, mouraient. Peut-être, après tout, la plus grande influence exercée par les missionnaires l'a-t-elle été à travers leurs contributions culturelles. Ils créèrent les premières écoles du pays. Malgré des méthodes simplistes (mais efficaces), malgré leurs étudiants parfois mal disposés, le matériel inadéquat, erreurs et échecs, nous devons à ces missionnaires la fondation de l'enseignement dans notre pays; ils méritent l'hommage de tout Africain conscient. Aujourd'hui encore, bien des missionnaires se livrent à ces activités pédagogiques, et, grâce à l'aide financière que le gouvernement leur alloue désormais, l'instruction des Africains ne peut que progresser très vite par leurs efforts. Non seulement ils enseignent à l'école, mais ils ont également appris aux Africains à vivre mieux et à éviter la maladie. Après avoir ainsi dressé le bilan de ces activités estimables, pensé au caractère aventureux de leur travail de pionniers, il nous faut concentrer toute notre attention sur les tâches et responsabilités toujours plus grandes et nouvelles, auxquelles l'Eglise aujourd'hui doit faire face. Ces tâches sont surtout du ressort de l'Eglise indigene, petit groupe de chrétiens dont la plupart adorent leur Dieu dans des chapelles aux murs de terre. Pareille à l'Eglise africaine du IIe siècle, dont la mission était sous la responsabilité de ses chefs, Tertullien, Cyprien, et plus tard, Augustin et d'autres, la réussite de cette mission de l'Eglise du XXº siècle dépend des dirigeants africains qu'elle formera. Bien entendu, il n'est pas question d'exempter le propagandiste étranger de l'aide qu'il peut apporter. Mais, tant que cet étranger viendra pour travailler non comme un serviteur mais comme un maître, et traitera l'Africain comme un enfant et non comme son frère jumeau, sa collaboration à l'œuvre générale accomplie par le clergé indigène se réduira à si peu de chose qu'il sera bientôt laissé seul. Le moment est venu maintenant pour ce propagandiste étranger de s'asseoir sur le siège arrière et de passer petit à petit les commandes au clergé indigène. Ce n'est pas seulement théoriquement qu'il faut enseigner au prêtre africain à conduire la voiture; il est grand temps qu'il s'assoie au volant, à côté de son frère missionnaire qui a le « permis », et qu'il commence à conduire.

Déjà, dans certaines régions du pays, ce processus commence à vrai dire lentement et péniblement. Un écrivain a pu dire : « Néanmoins, à la fin de la deuxième guerre mondiale, les missions n'étaient plus qu'un régiment d'Européens en grande partie retraités. La considération dont elles jouissent est due principalement au nombre considérable de leurs fidèles africains, qui sont représentés dans l'Eglise indigène 3. » Voici certaines des responsabilités

et tâches de l'Eglise :

a) Le danger d'un retour au paganisme. Il faut compter avec les forces inquiétantes qui tendent à ramener au paganisme en cette période transitoire où la religion s'établit au Kenya. Le christianisme s'est installé en même temps que le mode de vie occidental. Puisque tout le monde ne peut pas s'adapter à cette nouvelle vie, au moins pendant les première et seconde générations, les moins instruits des Africains ont la fâcheuse impression que si on ne peut adopter cette façon de vivre à l'occidentale, on ne peut pas non plus embrasser la religion chrétienne. Certains de ceux-là se convertissent à la nouvelle croyance, demeurent très enthousiastes un certain temps, mais en voyant les exigences économiques de la facon de vivre occidentale, qu'il ne peuvent se permettre, ils rejettent tout et retournent à leur vie païenne. Le contraire est un grand encouragement pour l'Eglise, par exemple lors du soulèvement Mau-Mau une forte minorité des fidèles refusa son accord aux atrocités païennes, restant fidèles à leurs Eglise et au Seigneur. Ce retour au paganisme affecte parfois des formes extrêmes, comme

^{3.} R. OLIVER, The Missionary Factor in East Africa, p. 290.

par exemple les sociétés Mau-Mau, ou ces nouvelles sociétés religieuses qui débordent du cadre de la tribu, telles que « Dini ya Musambua » (La religion de Musambua). Il s'accompagne parfois d'une flambée nouvelle de sorcellerie et de cultes animistes. C'est pourquoi l'Eglise doit répondre à tous les besoins de ses néophytes

pour les empêcher de retourner à ce qu'ils avaient rejeté.

b) L'extension du christianisme parmi les Africains. Qui introduisit le christianisme au Kenya? Personne ne l'ignore, mais la mission de le diffuser parmi les Africains est abandonnée presque entièrement aux chrétiens africains. Comme l'Eglise actuellement se développe rapidement, le travail d'organisation exige des Africains en plus grand nombre et plus expérimentés. Jusqu'ici le nombre des prêtres africains issus des séminaires ne dépasse pas la demi-douzaine. La majorité du clergé, et particulièrement du clergé protestant, n'a reçu qu'une instruction sommaire, une formation médiocre. Dans la plupart des cas, il n'occupe que des postes subalternes, cependant que la majeure partie du travail administratif est encore exécutée par les maîtres étrangers. Il est nécessaire de souligner que beaucoup de missionnaires n'acceptent de se dessaisir d'aucune de leurs fonctions en faveur des Africains, aussi bonnes que soient la formation et l'instruction de ceux-ci. C'est à la fois l'Africain et le missionnaire qui compliquent ce problème. En effet, nombreux, parmi les Africains qui ont fait des études, sont ceux qui demeurent éloignés de l'Eglise ou qui ne manifestent qu'un intérêt modéré pour leur travail. Et là où les missionnaires devraient encourager les jeunes Africains instruits à devenir des gens d'église ou à participer aux activités religieuses, ils les dédaignent et l'idée leur répugne de leur transmettre les devoirs de leur ministère. Pour compliquer davantage la situation, le groupe des chrétiens africains les plus âgés, qui est en général constitué par les anciens de l'Eglise, prêtres, prédicateurs, etc., a accepté le statu quo avec un conservatisme si rigoureux (parfois c'est de l'étroitesse d'esprit) qu'ils refusent de concéder même des fonctions subalternes, aux jeunes Africains instruits. Et quand un de ces jeunes Africains parvient à assumer un ministère, on fait preuve à son égard, du moins au début, d'une muette réserve, à la fois désagréable et décourageante. Cette attitude peut présenter des avantages, au moins celui de supprimer l'admission dangereuse de personnes inadéquates aux tâches de l'Eglise de Dieu - mais elle peut empêcher gravement le progrès de la diffusion du christianisme.

Beaucoup trop de prédicateurs africains — et ceci n'est pas pour dénigrer le bon travail accompli par eux ni pour sous-estimer leur zèle — abaissent le niveau de cette « haute vocation » des ministres du culte, parce qu'ils n'ont reçu ni une formation, ni une

éducation suffisantes.

c) Comment atteindre l'Africain instruit? L'Eglise est un corps qui englobe tout. Elle doit atteindre tous les secteurs de la société. Actuellement elle ne touche pas (et ne s'en soucie pas) le groupe influent, quoique restreint, des Africains instruits. Ce n'est pas de propos délibéré. Elle n'a pas su les intéresser ni satisfaire les aspirations spirituelles de ces Africains. Le clergé africain, médiocre-

ment instruit, prononce des sermons dont le niveau intellectuel est nettement au-dessous de celui de ces gens cultivés. D'autre part, les missionnaires ne sont pas tous aussi instruits que certains Áfricains et cette infériorité de talents risque de leur inspirer soupçon et jalousie à l'égard des Africains instruits. De plus, l'Africain instruit voit nettement les discriminations raciales conservées par les missionnaires (et les Blancs), il aura ainsi une pauvre opinion d'eux. C'est pourquoi il ressent le besoin de « se tenir à l'écart de ces missionnaires hypocrites » (comme certains disent) et même si, théoriquement, le message que le missionnaire lui adresse est susceptible de le tenter, il refusera d'écouter celui qui, une heure plus tard, le traiterait comme un animal gênant. Il sent que les missionnaires ne l'aiment pas, et, naturellement, il rejette leur message, si sincère et sérieux qu'ait été le prêche. Il n'a pas confiance dans le missionnaire, il est déçu quand il regarde celui qui devrait être son ami et auquel il doit peut-être en premier lieu d'avoir au moins reçu l'instruction primaire.

L'Africain instruit se rend compte des barrières de races, de coutumes, de cultures et de langues. Il découvre les différences qui existent dans les situations économiques, dans l'instruction et dans la religion, différences venues du passé et qui le séparent du missionnaire. Certaines de ces barrières ont été abattues et les différences aplanies. Bon nombre d'Africains vivent maintenant à la manière occidentale. Ils ne croient plus au mystère de l'homme blanc que leurs parents et grands-parents avaient senti jadis et n'étaient pas parvenus à résoudre. Et même s'ils n'interviennent pas eux-mêmes, « pour eux donc l'Eglise ne peut plus en rester aux divisions naturelles entre Noirs et Blancs 4 », elle est devenue une communauté universelle, incarnant des principes applicables à

toutes les races et à tous les individus sans distinction.

Ainsi le christianisme n'est plus représenté par ces hommes mystérieux qui, la Bible ou le livre de prières sous le bras, distribuaient de saints rosaires. Les jeunes Africains intellectuels ont étudié, scruté les pages prestigieuses de la sainte Bible; ils ont répété, en les méditant ou non, le Credo des Apôtres, récité les chefs-d'œuvre de poésie hébraïque de Job, des psaumes, ou lu en public des passages poignants de saint Jean ou saint Paul dans le Nouveau Testament. Et ces Africains qui ont lu la Bible observent aussi les problèmes raciaux qui se posent autour d'eux ces jeunes qui ont écouté le catéchisme du missionnaire ou des néophytes, où il est dit « qu'il n'y a ni Grec ni Juif... car nous sommes tous unis en Jésus-Christ 5 », ont aussi entendu une porte claquer derrière eux avec ces paroles : « Nous ne servons pas les Africains. » Un autre observe : « Les jeunes Africains attendent, leurs yeux sont vigilants. Nous les avons baptisés et admis dans la communauté de l'Eglise de Jésus. Nous leur avons déclaré qu'ils étaient les enfants de Dieu et les héritiers du Royaume céleste. De

5. Galateus, p. 17.

^{4.} R. OLIVER, How Christian is Africa? p. 19.

toutes les façons nous leur avons fourni la vérité... notre foi en une Eglise universelle, une Eglise où toutes les barrières de langues, de cultures, de coutumes sont détruites. Mais que découvrent ces yeux vigilants quand ils étudient l'actualité 6? » A cette question capitale, le missionnaire tout autant que l'Africain se doit de répondre, mais ni l'un ni l'autre ne pourra trouver une réponse

satisfaisante en dehors du christianisme. d) L'Eglise et le nationalisme. S'ajoutant aux relations tendues qui se sont établies entre le missionnaire et l'Africain instruit, un sentiment tend à prévaloir dans l'esprit de l'Africain cultivé : il regarde les missionnaires non plus comme ses alliés dans sa marche vers le progrès et la liberté, mais comme « les adversaires invétérés et égoïstes de ses ambitions croissantes 7 ». Peut-être est-ce là se montrer trop pessimiste, il est certain que les Africains cultivés ne raisonnent pas tous ainsi. Mais la vérité demeure que le christianisme, dans la mesure où il s'adresse à la fois aux Blancs et aux Noirs et aux Asiatiques du Kenya, ne peut éluder ces problèmes du nationalisme; il est ou sera « plongé dedans jusqu'au cou ». Si l'on prétend canaliser le nationalisme selon des principes dont pourraient profiter toutes les races du pays, le christianisme doit jouer le rôle de phare dans ce domaine. Cela empêcherait l'instauration de cette politique extrémiste et bestiale de l'Afrique du Sud qui a pour résultats la peur, la haine, les préjugés, la méfiance, l'extrémisme, les généralisations aveugles, et a compliqué les problèmes raciaux au point de susciter une révolution. Pour les Africains, le christianisme empêcherait ces activités jamais connues jusqu'ici, telles que celles de la société Mau-Mau qui maltraita avec la dernière brutalité, sans aucune pitié ni compassion, hommes et femmes, Noirs et Blancs. Pendant ce déferlement de la rébellion, les chrétiens furent persécutés, assassinés, pourchassés dans les cavernes et la jungle comme des bêtes sauvages et passés au fil de l'épée. Leurs biens furent incendiés, leurs églises détruites.

Mais pendant ce temps-là, les pasteurs, vigilants et intrépides, prêchaient, dirigeaient les fidèles en prière et encourageaient leurs ouailles. Il arrivait parfois que, au même moment, certains des fidèles, à l'extérieur de l'église, montaient la garde, protégeant femmes et enfants contre une attaque impitoyable. Et, en Afrique du Sud, alors que la politique d'Apartheid se poursuit, la voix de l'Eglise, quoique faible, résonne toujours, dénonçant cette politique. Et c'est cette « voix encore faible » qui proposera la solution des problèmes raciaux là-bas et ici, et mettra un frein au fanatisme politique tant des Africains que des Blancs. L'Eglise a également le devoir de diffuser les principes qui engendreront de meilleures conditions de vie. Elle doit supprimer la pauvreté, lutter contre l'ignorance, la maladie, l'injustice, la corruption, la peur, la méfiance, combattre la lutte des classes... non seulement du haut de la chaire, mais par son influence spirituelle sur la société. Elle

^{6.} T. HUNDLESTON, Naught for your comfort, cité par R. Oliver. 7. R. OLIVER, op. cit., p. 20.

remplacera ces vices par un amour vigilant pour tous les hommes, réunissant tous les hommes, et leur apportant le réconfort et l'es-

poir.

e) Nécessité d'un système théologique en Afrique. Si l'Eglise veut avoir une portée réellement universelle, elle doit établir un système théologique fondé et développé sur le sol africain, et cela, avant tout, par les chrétiens africains eux-mêmes. A présent, il existe de petites « colonies » théologiques venues d'Angleterre, d'Amérique, d'Europe, d'Australie, du Canada et des autres pays qui envoient des missionnaires. Au commencement, cela pouvait se justifier et s'accepter, mais au fur et à mesure que le christianisme pénètre plus profondément, il doit établir une théologie capable de créer une unité, et de faire naître un sentiment d'appartenance à une communauté. Sinon ces petits systèmes théologiques forgés par des missionnaires (ou tirés de leurs livres étrangers expurgés), selon leurs traditions et leurs coutumes propres, ne pourront réunir que de petites sectes exclusives, qui, simples satellites, ne se sentent pas liés à une église universelle, mais seulement à leurs parents spirituels immédiats (ou parfois aux théolologiens mal dégrossis de leurs propres pays). Mais en insistant sur cette théologie africaine, nous ne prétendons pas que ceux qui l'établiront devront négliger l'apport considérable des Pères de l'Eglise, des théologiens du Moyen Age, ni même des théologiens modernes d'Amérique et d'Europe. Les théologiens africains se trouvent dans un jardin bien situé, enclos et entouré de tous côtés par les innombrables penseurs théologiques de tous les âges, qui leur feront connaître ou leur donneront les graines qu'ils devront planter. Il y a encore place pour l'originalité. Mais que notre théologie soit originale, empruntée ou importée, ce qui compte avant tout, c'est qu'elle soit adaptée au peuple qu'elle doit servir. C'est en anglais ou en une autre langue largement connue qu'une telle théologie devra s'exprimer. Egalement, les théologiens, dans leur travail, s'ils doivent rester de loyaux sujets de leurs Eglises locales, ne devront pas oublier qu'ils servent l'Eglise dont la portée est beaucoup plus vaste en Afrique et dans le monde entier.

f) Formation des dirigeants. Le chrétien n'est pas isolé, il ne vit pas seul dans le pays. Il appartient à la fois à l'Eglise et à l'Etat et doit obéissance et fidélité aux deux. C'est pourquoi l'Eglise doit exercer son influence en vue du progrès spirituel, social, économique, et politique du pays. Le Kenya comme toute l'Afrique est en train de changer rapidement et les problèmes qui se posent au pays ne sont pas d'une importance négligeable. On fait de plus en plus appel aux Africains pour participer au gouvernement de leur pays. C'est la politique du gouvernement britannique de conduire le Kenya à une phase suprême où il prendra pleinement le statut de Dominion. Les chefs africains qui recoivent ces responsabilités gouvernementales ont à un moment quelconque de leur vie fréquenté l'église; certains ou tous ont été baptisés, et beaucoup sont passés par les écoles des Missions. Qu'ils suivent ou non les enseignements de l'Eglise, de toute façon ils sont de fruit du christianisme au Kenya. Cependant il est paradoxal de constater que les chefs nationalistes les plus acharnés ont suivi le même chemin

qu'eux

C'est pourquoi le but que doit viser l'Eglise est l'éducation des chefs de ce pays, qu'ils soient noirs ou blancs, afin que les principes chrétiens influencent leurs activités dans l'intérêt public, qu'ils soient ou non engagés dans la politique, qu'ils soient ou non des fonctionnaires de l'Etat.

Quand ces tâches et cette mission seront réalisées, quand l'Eglise commencera à s'acquitter de ses obligations sociales et spirituelles, venant à bout plus facilement des problèmes qui se posent à elle, le but final de gagner ceux qui étaient perdus pour la religion sera bien près d'être atteint. C'est alors que grâce à elle, la dignité de l'homme surgira de la fange, de la confusion, de la peur et de l'incertitude où l'esprit moderne est plongé. Elle relèvera tous les dépravés du Kenya, quelle que soit leur race. En effet, elle amènera l'homme, avec toute sa personnalité, face à face avec Dieu, et c'est ainsi qu'elle travaillera au salut des Blancs et des Noirs. Pour le moment, nous pouvons seulement espérer et croire qu'elle s'efforce d'y parvenir.

Mais puisque nous vivons en elle, par elle, chaque jour, il ne nous est pas toujours possible d'évaluer exactement ses réalisations présentes. Ce sera la responsabilité de l'histoire d'apprécier, de critiquer et, le cas échéant, d'après ses conclusions, d'avertir les générations futures sur les possibilités qu'a le christianisme au Kenya de se développer ou de rester stationnaire. Pour le moment, cette succession rapide de changements politiques, sociaux, religieux, pédagogiques qui interviennent au Kenya prend une importance si grande que nous hésitons vraiment à faire quelque pré-

diction que ce soit.

CONCLUSION

C'est ainsi que le christianisme, plus ou moins rapidement, est en train de supplanter les anciennes religions tribales au Kenya et en bien d'autres parties de l'Afrique. Au fur et à mesure que les frontières qui limitaient son influence reculent, les problèmes qu'elle doit résoudre se multiplient et deviennent plus complexes. Leurs solutions requièrent les efforts conjugués du missionnaire et de l'Africain néophyte écartant tous les obstacles dressés par les différences individuelles et les traditions, s'efforçant de devenir dignes de la haute vocation de la Seule Eglise Universelle, pour s'acquitter des missions qu'elle leur confie. L'Eglise protestante contient, c'est caractéristique, une multitude de sectes et de communautés, mais le Conseil chrétien du Kenya, formé pendant la dernière décade, s'efforce de coordonner l'œuvre (surtout pédagogique) accomplie par les protestants; il doit encore accomplir un travail plus universel. L'Église catholique romaine a, certes, ses différents groupes missionnaires mais elle est essentiellement Une dans sa doctrine et sa puissance lui vient de la Cité du Vatican. Les Eglises catholiques et protestantes ont été en conflit pendant

quatre cents ans dans leurs pays d'origine, et il est bien normal qu'il en soit de même au Kenya. Mais, à condition qu'existent une coopération convenable et une pensée précise, les deux pourront survivre côte à côte et s'acquitter de leurs devoirs respectifs.

L'Africain dans sa religion indigène peut être considéré comme très religieux. Le christianisme remplace cette religion ancestrale, mais, avec lui, s'introduit aussi la civilisation occidentale. L'Africain désirerait les adopter tous deux, mais on hésite à affirmer que ce nouvel Africain soit vraiment religieux. Mais il le deviendra, car dans la mesure où l'on peut parler au Kenya de christianisme c'est parmi les Africains autant que parmi les premiers missionnaires qu'on le rencontre. Des forces puissantes travaillent à empêcher ou à favoriser le développement du christianisme. Les religions indigènes sont statiques et une cause de division, dans la pratique; elles ne s'étendent pas à l'extérieur de la tribu. Le christianisme est dynamique et universel. C'est ce type de christianisme que nous espérons pour le Kenya, et nous pouvons du moins voir le début de son développement et de son influence. Quelle forme exacte prendra-t-il dans l'avenir? On n'oserait le prédire, compte tenu de tous les changements qui interviennent. Il doit s'attaquer aux problèmes actuels concernant la politique, le nationalisme, la paix mondiale, l'organisation de l'éducation en son sein, l'administration de l'Eglise, la décadence sociale, les différends économiques, les spoliations... et surtout ses obligations spirituelles de longue haleine.

Tout ce que nous venons de dire du Kenya s'applique également aux territoires voisins de l'Ouganda et du Tanganyika d'une façon plus ou moins semblable.

Rev. John S. Mbiti.

BIBLIOGRAPHIE

BEDFORD (F. J.): The Bible in East Africa, B. et F.B.S., 1954.

COLE (E. K.): History of the Church Cooperation in Kenya.

COUPLAND (R.): East Africa and its Invaders, 1938.

COUPLAND (R.): The exploitation of East Africa, 1939.

MILLER (K.): The Unlocked door, 1955.

MOTT (R.): The decisive Hour of Christian Missions.

Paymer (F.): The Creating of the World Church 1955.

PAYNE (E.): The Growth of the World Church, 1955.

OLIVER (R.): How Christian is Africa? 1956.
OLIVER (R.): The Missionary factor in East Africa, 1952.
STOVOLD (K. E.): The C.M.S. in Kenya, n. d.

Anon: Africans and the Christian way of life, n. d.

Théologien-prêtre africain et développement de la culture négro-africaine

le voudrais proposer à notre réflexion certaines considérations sur le rôle du théologien prêtre africain et malgache (T.P.A.M.) dans le développement de nos cultures. Pour cela, j'étudierai d'abord avec vous les conditions que devraient remplir écrivains, artistes et théologiens africains ou malgaches pour que leurs œuvres ainsi que leur action culturelle ne soient ni archéologisme ni théories vides de signification pour nos compatriotes. Je montrerai ensuite comment nous, prêtres africains ou malgaches, à la fois « penseurs des vérités chrétiennes révélées » que nous avons accepté de prêcher, et « serviteurs » de nos compatriotes auxquels nous devons l'assistance spirituelle, comment en aidant nos frères à devenir de meilleurs chrétiens et en repensant le christianisme dans et par nos cultures, nous aussi nous développons réellement celles-ci. Ce dernier point m'amènera à bien délimiter les vraies dimensions de ce qu'on entend par « christianisation des cultures négro-africaines » Dans les limites de ce rapport, je ne peux pas vous communiquer deux études pratiques qui essaient de « repenser le christianisme dans et par la culture malgache »; je vous en signale seulement l'existence.

La condition du succès de notre entreprise

Pour que nos recherches dans le domaine culturel n'aboutissent pas à la simple collection de monuments littéraires et artistiques bons pour les musées, pour que nos efforts culturels aient des chances de succès auprès de nos compatriotes, il est absolument nécessaire, me semble-t-il, que nous connaissions l'état actuel de nos cultures respectives et que nous l'analysions de façon très objective.

A l'heure où nous sommes réunis ici pour une réflexion commune sur nos cultures et pour une confrontation constructive de nos idées et de nos projets, chez nous, les deux cent cinquante millions d'A-fricains et de Malgaches sont en plein dans la lutte pour vivre et pour mieux vivre.

Dans les villes comme dans les campagnes, pour les hommes comme pour les femmes, pour les jeunes gens comme pour les jeunes filles et même pour les enfants, cette lutte pour la vie consiste d'abord dans la recherche, dans le maintien ou dans l'augmentation de ce qui répond aux besoins primaires, immédiats de l'homme : nourriture, logement, habillement, travail, salaire... puis

délassement, distraction, activités de l'esprit.

Mais au-dessous de ces soucis quotidiens plus ou moins élevés, sous les innombrables aspects de la lutte pour vivre et pour mieux vivre, des forces mystérieuses mais non moins très réelles travaillent ces hommes et ces femmes, ces jeunes gens et ces jeunes filles et même ces enfants. Ces forces mystérieuses se présentent à la fois sous forme d'attirance et de répulsions, de collision et de conpréhension. Nos compatriotes ne savent pas trop d'où elles viennent, ces forces, ni ce qu'elles sont, ni où elles vont.

Je ne fais pas allusion à ces forces incoercibles qui posent à toute personne humaine les plus graves questions sur le sens de

la vie, sur l'au-delà, sur Dieu.

Outre ces forces incoercibles, d'autres travaillent nos compatriotes, le plus souvent à leur insu. En eux tous, deux forces, deux courants, si l'on préfère, se rencontrent; deux forces dont les composantes se correspondent et s'opposent de façon inextricable; deux forces qui d'une part se heurtent, et d'autre part se complètent, et dont les caractères à la fois opposés et complémentaires échappent à toute analyse conceptuelle qui tenterait de disséquer la réalité en ses éléments.

Il y a en eux cette énergie vitale que nous appellerons hérédité culturelle, c'est la première force; et il y a cette irruption irrésistible de la culture et de la civilisation occidentales, c'est la seconde force.

C'est à dessein que je parle d'hérédité culturelle, car la culture - cette expression originale d'une communauté humaine déterminée, à travers ses croyances, ses connaissances, ses arts, ses aspirations collectives, etc. — cette culture plonge ses racines et puise tout son suc dans l'homme tout entier, dans nos compatriotes, personnes humaines conditionnées et, en un sens, déterminées par notre sol natal, par nos climats, par notre genre d'alimentation et de travail, et par toute cette réalité psycho-biologique que nos ancêtres nous ont transmise dans et par la vie, réalité d'une complexité telle qu'on la désigne par un mot dont le contenu est loin de nous être bien connu, hérédité. - Cette hérédité culturelle qui est à la source des différences originales entre les diverses cultures humaines, tout un peuple peut ne pas en être conscient, comme aussi bien il peut s'en faire une idée plus ou moins vague grâce à l'introspection et à la comparaison avec d'autres, grâce surtout aux héros de légende dans lesquels il se projette et aux chefs-d'œuvre littéraires et artistiques qui lui révèlent son âme. Ce qui est impossible, c'est que tout un peuple n'en subisse l'influence profonde et ne se dirige dans un sens plutôt que dans un autre, sous son action

mystérieuse très réelle.

Nous-mêmes ainsi que nos compatriotes vivons de cette hérédité culturelle. Si on veut avoir une idée un peu moins imparfaite, il faut préciser que cette hérédité culturelle consiste en une certaine tendance, imprimée dans et par la nature, à considérer la vie, à contempler les hommes et les choses, à réagir devant les événements, à insister sur telles valeurs spirituelles, et à exprimer tout cela... d'une façon particulière. — Ou, pour employer des termes plus « existentiels », cette hérédité culturelle, c'est une manière d'être, et ceci à l'échelle nationale ou même multinationale.

Pour nous Malgaches, par exemple, cette hérédité culturelle serait caractérisée par ce grand amour de la vie harmonieuse, ennemie de tout excès, cette joie de vivre sa vie au sein d'une grande famille qui s'étend à tout le monde, grande famille dans laquelle chacun veut sentir qu'il est aimé et veut faire sentir aux autres qu'il les aime, une vie d'échange continuel d'affection entre tout le monde. Le Fihavanana, ce par quoi cette vie d'affection collective et réciproque est possible, ce par quoi l'individu est respecté en lui-même dans une société pourtant très communautaire, le Fihavanana, ce par quoi la vie est si douce et si harmonieuse, ce Fihavanana est la valeur humaine suprême, celle à laquelle tout le reste est subordonné; on est prêt à sacrifier n'importe quoi pour sauvegarder la « parenté-amitié », la bonne entente, les bonnes relations, bref ce que signifie pour nous Fihavanana. Ce Fihavanana qui permet de vivre pleinement sa vie dans une atmosphère de très chaude affection est tellement important qu'on le maintient même envers ceux que « Dieu a pris » (lasan' Andriamanitra), les défunts qui ne cessent de faire partie de la famille. D'où ce culte des morts tellement important que des observateurs superficiels ont qualifié de « civilisation des morts » la civilisation malgache.

Cet attachement à une vie harmonieuse, cette tendance incoercible à vouloir se sentir aimé et à faire sentir qu'on aime, tout cela nous marque et explique nos vertus nationales comme aussi nos défauts collectifs. Nos poèmes, nos œuvres musicales, toutes

nos coutumes et nos traditions en portent le cachet.

Nos frères africains du Continent pourront certainement expliciter

aussi les caractéristiques de leur hérédité culturelle.

Eh bien, tous nos compatriotes et nous-mêmes vivons cette hérédité culturelle. Nous ne pouvons pas ne pas la vivre tant que du sang africain ou malgache coule dans nos veines.

Mais voici que cette réalité qu'est l'hérédité culturelle se trouve envahie, baignée de tous côtés par une autre réalité, venant de l'extérieur celle-là, mais ayant des prises sur toute âme humaine. Je veux parler de la culture et de la civilisation occidentale.

Le fait colonial avec le choc psychologique qu'il implique sur les masses, l'introduction des administrations européennes avec la démolition plus ou moins totale des structures sociales de jadis, l'adoption des moyens modernes de locomotion et d'exploitation industrielle ou agricole, l'utilisation de nouveaux instruments, l'ap-

plication de nouvelles techniques dans tous les domaines, bref une civilisation occidentale toute faite se déversant chez nous, impose

un cadre, un mode et un rythme de vie tout nouveaux.

De plus, la radio met nos compatriotes au courant des événements internationaux; les journaux les nourrissent d'idées, de concepts nouveaux; les illustrés et les revues leur proposent d'autres esthétiques, d'autres types de beauté; le cinéma les transporte à travers l'univers par les actualités et les documentaires, et leur expose au moyen du langage cinématographique compris par tout le monde de nouvelles manières de considérer la vie, l'amour, le mariage, l'argent; les voyages intercontinentaux font découvrir à un toujours plus grand nombre des mondes différents et souvent éblouissants. Tout cela transforme profondément leur vision du monde, leur genre de vie et leurs idées. Ajoutons à cela la religion chrétienne que plusieurs d'entre eux professent, le marxisme dont plusieurs adoptent l'idéologie essentiellement matérialiste, les études avec le développement intellectuel qu'elles produisent. Et que dire de l'influence des associations de tout genre? du sport et des compétitions sportives ? Que dire des agglomérations urbaines avec les situations concrètes très complexes qu'elles provoquent et que nos ancêtres (et peut-être nos pères eux-mêmes) ne pouvaient même pas avoir entrevu en songe? Que dire enfin de la répercussion des événement politiques dans lesquels ils sont lancés à un rythme étourdissant (meetings, campagnes électorales, élections, partis politiques et luttes politiques)?

Face aux multiples influences qui agissent sur eux à la fois dans tous les domaines, il serait inexact de dire que tous nos compatriotes se posent des problèmes; mais il serait faux de dire qu'ils ne font que subir. Non. Ils sont des personnes humaines, ils ne peuvent pas ne pas réagir. Leur réaction n'est pas d'ordre intellectualiste, présentée sous forme de « problème et solution »; leur

réaction est vitale.

Une image expliquerait peut-être cette pensée : « Nos compatriotes sont engagés dans le courant de la vie moderne comme portés par un fleuve qui en rencontre un autre; au point où ils sont, les eaux des deux fleuves se heurtent et se mélangent tellement qu'il leur est impossible de savoir dans quel sens coule le nouveau fleuve formé par la jonction des deux, dans quel sens il faut aller. L'idée ne leur vient pas de se livrer à des spéculations philosophiques; ils doivent nager pour vivre, alors ils nagent, en suivant certains qui semblent leur indiquer la direction qu'ils sentent confusément. »

Si nous traduisons cette image, nous dirions : « Le chaos qui résulte de l'irruption de la culture et de la civilisation occidentales dans l'hérédité culturelle pose de nombreux problèmes vitaux à résoudre au fur et à mesure et sans délai. » En termes psychologiques, ce drame se présente ainsi : « Nos compatriotes vivent dans un lieu et en un temps où la situation de fait les empêche de vivre pleinement cette hérédité culturelle, du moins selon les réflexes habituels. D'où leur désarroi, fait de tension tragique et d'écartèlement. » Nos compatriotes cherchent une issue.

Pour cela, ils se regardent entre eux, ils s'imitent, se corrigent; de l'Occidental, ils adoptent ceci, rejettent cela; du patrimoine culturel, ils gardent ceci, abandonnant cela... et pas de la même manière partout.

Si nous essayons de nous écarter pour mieux observer, nous nous rendons compte que, de toute évidence, leur solution vitale, « au petit bonheur » semble-t-il, c'est ce nouveau type de vie africaine ou malgache, ces nouvelles manières de penser, de se comporter les uns envers les autres, ces nouvelles attitudes devant les situations nouvelles, cette mentalité actuelle qui est « dans l'air », ces nouveaux goûts, ces nouvelles exigences, ces nouveaux besoins, ce langage nouveau, ces nouveaux crimes...

Et c'est tout cela le fond de notre culture négro-africaine et

malgache moderne.

Nos compatriotes qui font cette culture ont leurs porte-parole, ceux en qui ils reconnaissent leurs interprètes autorisés, les nou-

veaux chefs de file de la culture nouvelle.

Ces porte-parole sont ces poètes, ces écrivains, ces compositeurs de musique, ces peintres et ces artistes en vogue qui traduisent en poésie, en romans, en représentations théâtrales dramatiques ou lyriques, en rythme musical ou en tableaux, ce qui est l'aspiration des gens, ce qui leur plaît, car ils y sentent exprimé ce à quoi ils aspirent dans leur situation actuelle. Ces écrivains et ces artistes, ce n'est pas tellement parmi les grands intellectuels titulaires de nombreux diplômes que nos compatriotes les trouvent; ils s'inclinent certes devant ceux qu'ils appellent « puits de science », « ornement du pays »; ils recourent à eux pour ce qui concerne les compétences techniques. Mais dans le domaine culturel, littéraire et artistique, les autres sont leurs maîtres indiscutés. N'est-il pas très significatif, à ce sujet, que la masse de nos compatriotes sont fiers - quand ils en entendent parler - des écrivains africains ou malgaches les plus connus dans la littérature mondiale? Mais ils ne se précipitent pas sur leurs chefs-d'œuvre pour les lire et les admirer.

Non moins significatif est le fait que ces porte-parole culturels ne sont guère ceux de nos compatriotes qui sont restés à l'écart de la vie moderne et ont gardé encore intactes les traditions littéraires et artistiques d'antan. Les exhibitions de ces derniers sont du folklore pour nos compatriotes modernisés qui ont la nostalgie de ce passé, mais qui sentent qu'ils ne peuvent plus y revenir pure-

ment et simplment.

Bref, de nos jours, nos compatriotes ont leur « culture » à eux, leurs écrivains et leurs artistes. Libre à chacun d'appeler « bâtarde » ou « métisse » cette culture nouvelle; libre aussi à chacun de traiter de « ratés » ou de « déclassés » les écrivains et les artistes populaires hybrides. Peu importe qu'on mette ou non un sens péjoratif sous ces vocables. Le fait n'en demeure pas moins certain : cette culture négro-africaine ou malgache moderne n'est plus celle du passé; elle n'est certes pas une perfection (celle du passé l'était-elle d'ailleurs?) mais elle est. Et ce qu'il ne faudrait pas oublier, s'est que sa physionomie actuelle très imprécise, méconnaissable, a son cachet propre : elle n'est ni asiatique, ni américaine,

ni européenne. C'est que nos compatriotes sont dirigés par cette hérédité culturelle dans ce qu'elle a de plus profond et de plus fondamentalement ambigu, bon et mauvais à la fois.

Quelle sera alors notre culture de demain? - Il est bien diffi-

cile et hasardeux d'avancer des prévisions.

Et de qui dépend sa physionomie? - Elle ne sera certainement pas l'œuvre de nos compatriotes qui seraient encore préservés de cette irruption de la culture et de la civilisation occidentales : tôt ou tard, ils seront pris eux aussi dans la tourmente; ce n'est que partie remise. - Elle ne sera certainement pas notre œuvre avant que nos écrits et nos productions artistiques ne recoivent de la masse de nos compatriotes modernisés la consécration de leur audience populaire, et par là nous permettent d'avoir de l'influence.

La physionomie de notre culture négro-africaine et malgache de demain, nos contemporains et leurs porte-parole actuels sont en train de la brosser : ces compatriotes, ces écrivains et ces artistes plus ou moins modernisés ou se modernisant auxquels on donne une étiquette devenue péjorative : les « évolués » ou les « évoluants ». Les Blancs ne sont pas les seuls à considérer les « évolués » comme douteux et inauthentiques; il y a aussi des Africains et des Malgaches qui plus ou moins consciemment se méfient d'eux : ce sont et les plus primitifs et ceux qui ont réussi ou croient avoir réussi à réaliser en eux une synthèse harmonieuse entre l'hérédité culturelle et l'apport positif de la culture occidentale.

Mais il me semble qu'il faudrait savoir déceler chez les évolués et les évoluants, c'est-à-dire pratiquement la masse de nos compatriotes, par-delà leurs tâtonnements, leurs maladresses, leurs erreurs, toute cette vitalité créatrice, richesse vivante de ceux qui cherchent à accorder les valeurs anciennes avec les nouvelles possibilités d'enrichissement. L'évolué authentique est celui qui est un essai de synthèse, une ébauche, essai maladroit la plupart du temps mais porteur des richesses de deux cultures. Ne le préférerions-nous pas à l'Européen qui serait figé dans sa « monoculture » et qui penserait qu'il n'aurait plus rien à apprendre des autres?

Les évolués, disais-je, sont des essais de synthèse. Comme ils constituent la majorité de nos populations, comme la physionomie de notre culture de demain dépend de la direction qu'ils prennent,

c'est sur eux qu'il faudrait agir.

Alors que pouvons-nous et que devons-nous faire?

Apparemment très peu de chose, mais ce peu est d'une importance capitale. Nous avons d'abord un examen culturel, difficile à subir - si nous ne l'avons déjà subi avec succès : celui de nous faire admettre à l'audience populaire de nos compatriotes; en d'autres termes, celui de devenir un auteur populaire, et non l'idole d'un petit cénacle!

Puis, une fois admis parmi ceux qu'ils écoutent (je ne parle

que du plan culturel), il nous sera alors possible de faire admettre nos suggestions, de faire suivre nos exemples.

C'est alors seulement que nous pourrons accomplir le peu de

chose d'une importance capitale que nous pouvons faire.

Le problème est de réussir cet examen culturel d'admission, cet examen que les théologiens prêtres africains et malgaches comme les écrivains et les artistes ont tous à subir. Il nous faudra, je pense, nous mettre à l'école de nos compatriotes : vivre avec eux, les écouter, lire ce qu'ils lisent avec intérêt, assister aux séances récréatives qui ont leur faveur, écouter les orateurs qui les soulèvent et réussissent à les faire agir, connaître le contenu actuel des mots et des expressions qu'ils emploient, sentir nous-mêmes les résonances que ces mots et ces expressions produisent chez eux, essayer de saisir les influences qui agissent sur eux et les problèmes qui les travaillent ainsi que les aspirations, la conception de la vie, la philosophie, les tendances religieuses qui en découlent, étudier et analyser les œuvres littéraires et artistiques en vogue, même si elles ne sont pas de nos goûts. Ceci exigera du temps et bien des qualités morales.

Etant donné que nous sommes nous-mêmes des Africains et des Malgaches, donc dépositaires nous aussi de cette même hérédité culturelle, il ne nous sera pas trop difficile de trouver le « chemin du cœur » de nos compatriotes. Petit à petit, si ce n'est déjà chose faite, très tôt pour les uns, un peu plus tard pour d'autres, la masse de nos compatriotes trouveront en nous, par l'intermédiaire de nos écrits et de nos œuvres, leurs porte-parole, leurs guides cul-

turels.

C'est alors que tout en satisfaisant nos compatriotes, nous pouvons et devons peser de notre influence... pour quoi faire? Pour mener à bien une tâche assez complexe que notre qualité d'Africains et de Malgaches ainsi que nos spécialités respectives, avec la formation générale qu'elles supposent, nous tendent normalement capables d'affronter, à savoir :

1) faire découvrir à nos compatriotes notre hérédité culturelle; les en rendre plus conscients, plus fiers mais de cette fierté réaliste

qui reconnaît sereinement les limites et les points faibles;

2) faire découvrir les vraies valeurs de cette culture et de cette civilisation occidentales qui risquent de n'être appréciées que sous

un seul de leurs aspects, leur aspect matériel.

Cette conscience et fierté de l'hérédité culturelle dans ce qu'elle a de permanent, et cette découverte des vraies valeurs occidentales dans ce qu'elles ont de richesses humaines fondamentales, sont deux activités inséparables. L'omission de l'une ou de l'autre entraîne le désarroi. En effet, ce qui se vérifie dans de nombreuses manifestations de la culture négro-africaine ou malgache moderne, c'est le rejet de certaines expressions désuètes du patrimoine culturel, rejet qui se transforme bientôt en une ignorance, et chez certains en un mépris, voire en une honte vis-à-vis de l'hérédité culturelle elle-même. C'est en somme la confusion entre ce qui est forme transitoire et ce qui est source de cette forme originale, source capable de faire éclore d'autres expressions nou-

velles originales dans des situations historiques nouvelles. D'autre part, on se jette sur l'apport occidental dans ce qu'il a de plus facile, de plus factice. Par ailleurs, qu'est-ce qui explique le rayonnement de ces personnes de notre race que nous admirons, qui, instruites et modernisées sur plus d'un point, sont pourtant une expression vivante de la sagesse de nos ancêtres? Nos compatriotes les plus modernisés et ceux qui sont encore restés au type de vie ancienne, les Européens sans préjugés sont conquis par ces personnes car tous voient en elles des réussites humaines africaines ou malgaches très originales. Or, au fond, entre autres causes de leur succès, ces personnes connaissent bien leur patrimoine culturel, leur hérédité culturelle; elles en sont très conscientes et fières, mais elles ont su faire le tri entre ce qui est permanent et ce qui est caduc dans les expressions de notre hérédité culturelle. Puis elles ont su prendre de l'Occident les valeurs humaines qui enrichissent vraiment.

SITUATION SPÉCIALE DU THÉOLOGIEN PRÊTRE AFRICAIN ET MALGACHE AU POINT DE VUE DE L'INFLUENCE CULTURELLE

Dans cette œuvre d'influence culturelle — je ne parle que d'elle mais est-il besoin de souligner qu'elle est loin d'être la seule ni la plus importante pour nous, prêtres africains et malgaches? — par ses écrits comme par ses conseils et ses exemples, pourvu qu'il remplisse toutes les conditions que nous venons de considérer, le théologien prêtre africain et malgache est parmi les mieux placés pour agir immédiatement et efficacement:

— d'abord parce qu'il est africain ou malgache, pleinement conscient et fier de son hérédité culturelle et connaissant le patrimoine culturel ancestral. S'il n'était pas encore arrivé à cette conscience et à cette connaissance, du point de vue culturel il

aurait tout à apprendre;

- parce qu'il est prêtre; il a accepté de consacrer toute sa vie à la mission de faire parvenir à tous, aux catholiques comme aux autres chrétiens, aux musulmans comme à ceux qui ont encore gardé la religion des ancêtres, bref à tous ses frères et à toutes ses sœurs, le message de Dieu qui invite tous les hommes à accepter de vivre cette vie divine que le Christ est venu nous donner et continue à nous donner dans cette société supranationale fondée par lui, société à la fois divine et humaine, l'Eglise. Pour cela, comme tous les autres prêtres de l'univers, il doit approcher tout le monde avec cette discrétion et cette douceur, témoignage de l'immense respect qu'il doit à toute personne dont Dieu lui-même respecte infiniment la liberté; il doit approcher les hommes pour les préparer à l'action de la grâce. Son rôle ne s'achève pas là, mais c'est cet aspect de son rôle qui nous intéresse au point de vie culturel : le prêtre africain ou malgache a nécessairement contact avec les gens; il peut les connaître, mesurer leurs

aspirations les plus profondes, leurs problèmes, leur conception pratique de la vie, etc. Et le rôle du prêtre se situe d'emblée sur

un plan spirituel.

Cette action culturelle est à la portée du théologien prêtre africain et malgache, parce qu'il est théologien. De par sa formation comme de par son rôle de « penseur des vérités chrétiennes révélées », il est parmi les plus capables de juger sans passion les cultures humaines et d'en discerner les valeurs permanentes.

En effet, ses études philosophiques et théologiques ont dû l'amener au contact de cultures très diverses : culture sémitique, culture grecque, culture romaine, culture médio-orientale, culture médiévale, culture occidentale pré-moderne et moderne; ces mêmes études ainsi que les études historiques lui ont permis d'analyser l'évolution, la crise, la disparition ou l'épanouissement des cultures; enfin ses références continuelles aux vérités éternelles de sa foi l'empêchent de se laisser dominer par les modes et les passions du moment.

Considérons alors deux tâches spécifiques du théologien prêtre

africain et malgache.

Il s'agit de montrer comment : 1) en aidant nos compatriotes à mieux connaître et à mieux vivre leur christianisme, puis : 2) christianisant nos cultures négro-africaine ou malgache modernes, le théologien prêtre africain et malgache développera lui aussi

efficacement nos cultures.

r) Le christianisme est une vie. Le prêtre africain ou malgache doit aider ses frères à vivre en chrétiens. En tant que prêtre et théologien, il a à se référer au Message du Christ enseigné par l'Eglise; de plus, en tant qu'Africain ou Malgache, il a aussi à se référer aux valeurs spirituelles originales qui sont comme les notes caractéristiques de sa nation, son héritage culturel le plus précieux. Ces valeurs spirituelles originales ne sont jamais contraires au Message du Christ si elles sont bien comprises. En tant qu'Africain ou Malgache de la deuxième moitié du XXº siècle, il a aussi à se référer aux valeurs spirituelles des autres familles culturelles (non seulement l'Occident mais aussi l'Orient). Qu'est-ce qui sortira de toutes ces confrontations? Si c'étaient de belles idées ou de magnifiques théories de vie spirituelle, mais qui resteraient inutiles pour la vie chrétienne de nos compatriotes, car elles auraient été conçues et élaborées sans tenir compte des personnes concrètes auxquelles elles sont destinées, alors le théologien prêtre africain et malgache aurait failli à son devoir.

Mais si dans ses écrits, dans sa prédication, surtout dans la direction individuelle, le théologien prêtre africain et malgache discrètement mais sans pusillanimité aide ses compatriotes à découvrir comment toutes les valeurs spirituelles de notre patrimoine culturel sont purifiées et enrichies et perfectionnées par l'enseignement du Christ, comment concilier les vertus traditionnelles avec les exigences de la vie moderne, comment faire trouver à travers cette irruption de la culture et de la civilisation occidentales les valeurs authentiques, alors le théologien prêtre africain et malgache développe effectivement notre culture, car nos compa-

triotes chrétiens ainsi guidés ne manqueront pas de donner le ton à la culture africaine et malgache de demain. Les réussites humaines et chrétiennes qui, sous l'action de cette intervention de Dieu que nous chrétiens nous appelons grâce, sortiront normalement de ce travail tout en profondeur et sur le plan spirituel, ces réussites humaines et chrétiennes que seront les saints et les saintes seront de parfaits chrétiens et d'authentiques Africains ou Malgaches. Ces réussites sont toujours la gloire d'un peuple.

Pour nous Malgaches, par exemple, ce qui donne « sa coloration à notre civilisation, son accent à notre philosophie essentiellement sociale », c'est le Fihavanana dont j'ai parlé plus haut, « terme intraduisible en français, mais dont le sens évoquerait, pour tout être humain, l'impérieuse obligation morale de considérer son voisin, de quelque origine qu'il soit, comme son parent (havana), comme son frère » (Jacques Rabemananjara). Si nous laissions perdre cette valeur et toutes les vertus qu'elle implique (sens de la famille, sens de la communauté et respect de l'individu, esprit de conciliation et de tolérance, horreur de toute exagération, sens de la discrétion, etc.) nous aurions laissé disparaître ce qu'il y a de plus original dans la civilisation et la culture malgaches. Or, les conditions de la vie moderne, l'éclatement des cadres sociaux de jadis soumettent à de terribles épreuves notre Fihavanana. Aucun Malgache ne s'est résigné à ne plus considérer le Fihavanana comme la valeur suprême; mais ce Fihavanana, élargi et perfectionné, est-il autre chose que la charité dont le Christ a dit : « C'est ma Loi »? En prêchant inlassablement la Loi du Christ à nos compatriotes chrétiens et en leur rappelant sans cesse que cette charité, Loi du Christ, est bien dans la ligne la plus pure de notre tradition nationale, en les aidant à trouver de nouvelles manifestations de ce Fihavanana dans un contexte moderne et à l'échelle mondiale, nous, prêtres malgaches, nous sommes conscients de sauvegarder et d'enrichir cette valeur. Qui mieux que les prêtres catholiques ainsi que les autres chefs spirituels chrétiens pourraient aider aussi efficacement nos compatriotes à garder et à développer cette valeur qui incontestablement constitue la partie la plus précieuse de notre hérédité culturelle?

Si le Fihavanana est maintenu et enrichi, les expressions culturelles originalement malgaches modernes ne tarderont pas à en porter le cachet. Le théologien prêtre malgache aura eu sa part

dans ce développement de la culture malgache.

2) En christianisant nos cultures négro-africaines ou malgaches, le théologien prêtre africain et malgache développera aussi nos cultures.

Ici il faut aborder nécessairement et brièvement le problème soulevé par ces expressions désormais courantes : « formes africaines de l'Eglise et du christianisme », « désoccidentalisation de la théologie », « africanisation de la théologie et du christianisme ». Délimitons bien le problème. Pour cela, quelques remarques préliminaires dont certaines ne concernent pas uniquement les chrétiens ni les catholiques.

1) Ce serait une grave erreur que de réduire le problème à des

questions de liturgie, de musique sacrée ou même de pastorale. La n'est pas l'essentiel.

- 2) Ce serait simplifier outre mesure aussi le problème que d'appeler « occidental » tout et absolument tout ce qui est actuellement fait et dit dans l'Eglise : l'organisation, la centralisation, les lois, les rites, etc. Pour ne parler que de rites, par exemple, il y a des gestes qui sont tellement évocateurs, des symboles qui sont tellement clairs qu'ils sont compris partout, quelle que soit la différence culturelle, tant il est vrai qu'avant d'être africain, malgache, asiatique ou européen, nous sommes d'abord des hommes, et il y a des gestes, des symboles qui expriment des expériences ni africaines, ni malgaches, ni européennes, mais humaines.
- 3) Poussons plus avant encore : appellerions-nous « occidental » par opposition à « africain » ou « malgache » tout et absolument tout ce qui est procédé intellectuel, littéraire ou artistique utilisé par les Occidentaux ? Il y a des formes de pensée communes à tous les hommes, ou communes à tous les hommes dès qu'ils ont reçu une certaine instruction. Les proverbes et les paraboles existent partout; le raisonnement scientifique est compris par tous ceux qui ont étudié; les raisonnements philosophiques, sous différentes formulations, cherchent à répondre aux questions fondamentales qui se posent à tout esprit humain. Aucun système philosophique valable n'est inaccessible à quiconque a fait de la philosophie.

Tout ceci nous conduit à la conclusion suivante : les mots « occidental », « occidentalisé », surtout quand on les applique à l'Eglise catholique ou au christianisme, sont chargés d'une ambiguité foncière qu'il faut tirer au clair. Tout ce qui est « occidental » est loin d'être nécessairement anti-africain ou antimalgache. Il y a dans l'Occidental ce qui est commun parce qu'universellement humain; il y a ce qui peut être adopté par n'importe quel Asiatique ou Africain ou Malgache sans qu'il ait à renoncer le moins du monde à son patrimoine national; il y a enfin ce qui est marqué du cachet occidental, de cette tournure d'esprit, de cette tendance plus marquée propre aux personnes humaines de cette partie du monde qu'on appelle l'Occident. C'est au niveau de ce troisième point que se situe l'originalité propre à chaque peuple, à chaque continent.

C'est aussi à ce niveau que nous allons délimiter le domaine dans lequel l'Eglise ainsi que nos compatriotes attendent l'apport original et inédit des théologiens africains et malgaches, qui ainsi enrichiront nos cultures et la culture humaine universelle.

La théologie positive, c'est-à-dire l'étude objective de l'histoire comme des sources de la Révélation chrétienne et des documents des conciles, des papes et des saints Pères (ce que nous appelons l'Ecriture sainte et la Tradition), cette théologie positive n'est ni occidentale, ni africaine, ni malgache; elle est une espèce de science exacte. L'ampleur des recherches, la solidité des solutions ou des hypothèses, la pénétration des analyses comme la nouveauté de la position des problèmes sont peut-être les seuls points sur lesquels le génie africain ou malgache se distinguera du génie occidental

ou asiatique, chacun excellant plus dans ceci que dans cela, suivant sa tournure d'esprit.

Mais que dire des essais d'explication des vérités révélées que nous croyons ? Peut-on parler de théologie spéculative occidentale, africaine ou indienne ? Ici il importe de dissiper toute équivoque.

La théologie dite spéculative est à distinguer de ce qu'on appelle la « transculturation du christianisme ».

1) Le chrétien, le catholique ne peut et ne doit pas abdiquer sa raison en posant son acte de foi. Il doit, suivant ses capacités intellectuelles, réfléchir sur les données révélées, les approfondir pour mieux les connaître et mieux les comprendre, et les défendre au besoin. Cette réflexion le conduit nécessairement à se poser des questions que tout esprit humain se pose devant les mêmes vérités révélées : « Comment cela est-il? Comment cela peut-il être? » Comme l'esprit humain est essentiellement le même en chaque personne, si les réponses données, si les explications proposées sont valables, elles doivent satisfaire n'importe quel esprit humain, et en cela ces réponses et ces explications ne sont ni occidentales ni africaines ni malgaches, mais universelles dans leur substance, la méthode d'investigation et la formulation seules pouvant varier. Le système philosophique qui est à la base de ces réponses et explications valables cesse, sur ces points, d'être d'un pays ou d'une culture et fait partie du patrimoine intellectuel de l'humanité. Ceci s'applique à toutes les sciences aussi bien qu'à la théologie spéculative.

Vingt siècles de réflexion théologique, vingt siècles de recherche entreprise par toute une pléiade de grands intellectuels — qui ont profité les uns des autres au cours des siècles et dont les plus grands s'appellent des Augustin (un Africain, il ne faut pas l'oublier), des Thomas d'Aquin... Vingt siècles de réflexion théologique ont donc constitué ce que nous appelons aujourd'hui la théologie spéculative. Sur certaines questions, le travail de ces théologiens a apporté des éléments de réponses définitives, ou a amené le problème à un point au-delà duquel l'esprit humain n'a plus rien à dire car c'est le mystère; ces éléments de réponses définitives sont à la portée de quiconque veut les avoir, les étudier et les comprendre; elles ne sont ni occidentales ni orientales bien qu'elles aient été pensées, élaborées par des Orientaux et des Occidentaux. Elles sont des acquisitions définitives de l'esprit humain, pour l'intelligence du christianisme.

Pour d'autres questions, des réponses définitives n'ont pas été données ou ne sont pas satisfaisantes, car le progrès dans la compréhension et dans la découverte des richesses insondables contenues dans la Révélation chrétienne est indéfini, tant il est vrai que toute considération faite sur elle suivant tel point de vue, tout en faisant saillir telle valeur, laisse d'autres plus ou moins dans l'om-

bre; notre esprit étant limité ne peut tout embrasser.

Sur ces questions, le travail des théologiens médio-orientaux et occidentaux constitue une étape vers une lumière toujours plus pleine, vers une meilleure compréhension; en ce domaine aussi, le fruit de leur travail n'est ni occidental ni oriental; il est du patri-

moine de l'humanité.

Dorénavant, les théologiens africains et malgaches participent à leur tour à la réflexion théologique. Ils pourront augmenter l'intensité de la recherche, peut-être par la nouveauté de leur point de vue. Les nouveaux approfondissements et les progrès qui en résulteront ne seront ni africains ni malgaches, mais seront versés

dans le patrimoine chrétien universel.

Si la théologie spéculative a été jusqu'ici le résultat de la réflexion des théologiens médio-orientaux et occidentaux, elle n'en est donc pas, dans ses acquisitions définitives ni dans ce qu'il y a d'universel dans sa méthode, médio-orientale ou occidentale. Elle est à la portée de tout esprit humain, qu'il soit celui d'un Africain ou celui d'un Malgache. C'est pourquoi nous avons pu poursuivre nos études théologiques et acquérir des grades académiques en cette matière. On comprend aussi pourquoi l'Eglise impose cette théologie à ceux qui se préparent au sacerdoce; ce n'est nullement conservatisme désuet ni d'ailleurs déclaration que cette théologie est parfaite, mais compréhension de ce qu'il y a d'universel en elle.

2) Bien différente de la théologie spéculative est la « transculturation du christianisme ». Le message de Dieu aux hommes — les vérités révélées — doit être compris par chacun. Pour cela il doit lui être transmis dans son langage, entendu au sens le plus large de la parole : vocabulaire, concepts, images, processus familier de raisonnement. Ici chaque peuple ou chaque groupe de peuples a sa personnalité culturelle originale : sa mentalité, sa tournure d'esprit, sa tendance fondamentale. Le même ensemble de vérités révélées sera différemment abordé, les points de départ différeront, les perspectives ne seront pas les mêmes, ni les points sur lesquels on insiste de préférence, sans exclure les autres. Le même christianisme peut avoir alors un visage européen, asiatique, africain ou malgache. Ce n'est pas seulement affaire d'adaptation ou de transposition. Un christianisme adapté ou transposé pourra toujours paraître une religion étrangère. Or le christianisme est essentiellement supranational. Il faut vraiment « repenser l'enseignement chrétien » en fonction de concepts, de catégories familières à un peuple déterminé, lequel alors se sentira comme chez lui dans l'enseignement et la vie chrétienne.

En appendice, je donne l'essentiel d'un essai de transculturation du christianisme à travers la culture malgache. En voici un résumé. Comme je ne m'adresse pas à des Malgaches, il me faut d'abord expliquer les notions qui constituent le point de départ de cette « repensée ». Ces notions sont Fihavanana (parenté, amitié, bonne relation), Fianakaviana (famille au sens large), Rayamandreny

(père et mère), Zoky (frère aîné), Zandry (frère cadet).

S'il y a une notion qui à peine évoquée suscite en nous, Malgaches, les sentiments les plus profonds, c'est, je crois, celle de Fihavanana (parenté, amitié). Elle correspond à une expérience humaine personnellement vécue, à un besoin toujours impérieux d'offrir son affection et sa tendresse, et de se sentir entouré d'affection. Notre idéal, le type d'homme que nous voudrions réaliser

ou voir réaliser n'est pas l'homme puissant, l'homme fort, ni même l'homme Mamy Hoditra (dont la peau est agréable au goût), l'homme qui rayonne bonté, affection, douceur et par le fait même est un foyer de Fihavanana. Pour certains, « business is business », les affaires sont les affaires; pour nous, « Tsy ny varotra no taloha fa ny fihavanana » (ce n'est pas le commerce qui exista d'abord, mais le Fihavanana)... c'est dire que le Fihavanana est à assurer avant tout.

Les notions corrélatives à Fihavanana : Fianakaviana (famille), Rayamandreny (père et mère), Zoky (frère aîné), Zandry (frère cadet) sont aussi chargées de vie, car elles expriment des réalités

vécues et qui ont marqué la psychologie de tout Malgache.

Le mot Fianakaviana signifie famille au sens le plus large : non seulement la société formée par le père, la mère et les enfants (cette société, il est intéressant de le noter, n'a pas une dénomination spéciale en malgache), mais s'étendant jusqu'aux parents les plus éloignés par alliance. Les mots cousins, cousines, sont traduits dans le langage courant par « frères », « sœurs ». Il faut d'autres explications pour distinguer les frères des cousins, les sœurs des cousines, les oncles et les tantes des cousins et des cousines du père et de la mère... L'ami le plus cher mérite qu'on le compare à un Havana (parent). Le mot Rayamandreny (père et mère) est attribué à quiconque vous aime et s'occupe de vous avec amour. Ce terme évoque à la fois l'affection tendre de la mère et la sollicitude efficace du père; on attribue ainsi à une seule personne la somme d'affection du père et de la mère. Un ami plein d'affection se voit aussi comparé au Zoky ou au Zandry, termes qui expriment à la fois le lien du sang et l'affection la plus grande entre deux frères ou deux sœurs. Le culte si important voué aux ancêtres, les Razana, s'explique par le désir de continuer le Fihavanana envers ceux qui sont déjà morts.

On n'a pas manqué de nous faire remarquer que cette tendance naturelle à vouloir faire sentir que nous aimons les autres et à vouloir sentir que nous sommes aimés, cette tendance est une source de faiblesse et d'inefficacité au siècle des concurrences internationales. Nous ne sentons que trop les défauts et les limites de notre hérédité culturelle. Mais c'est en la purifiant, en la corrigeant et en l'enrichissant, et non en la détruisant, que nous progresserons réellement et maintiendrons ce qui donne à notre culture et à

notre civilisation leur cachet spécial.

A l'heure actuelle, le sens profond de tous ces termes risque de se perdre. Les réalités qu'ils recouvrent périclitent dans le nouveau contexte de la civilisation moderne. En effet, ces notions, telles qu'elles ont été comprises et vécues par nos ancêtres, si elles ne sont pas étendues et élargies et corrigées sur certains points, ne correspondront plus aux dures réalités d'aujourd'hui, les cadres sociaux et les coutumes ayant été bouleversés. Mais si ces notions venaient à ne plus avoir leur résonance profonde dans l'âme malgache et ne commandaient plus nos attitudes individuelles ou collectives, alors notre peuple aurait disparu comme malgache, il aurait totalement perdu son visage; et la culture humaine univer-

selle aurait perdu une de ses parures, petite parure mais parure tout de même.

C'est ici que l'intervention du théologien malgache qui essaie de repenser le christianisme dans et par ces notions peut être providentielle même sur le plan strictement culturel.

C'est dans cet esprit qu'on a essayé de partir des notions de Fihavanana, de Fianakaviana, de Rayamandreny, de Zoky, Zandry... pour expliquer les vérités fondamentales de notre foi.

Dieu lui-même est la source du Fihavanana, il établit entre lui et nous un Fihavanana dans le sens le plus strict, celui dans lequel il est notre Rayamandreny et nous sommes ses Zanaka (fils et filles) : ceci est le dogme chrétien fondamental de notre filiation divine. Dieu est donc notre Rayamandreny ayant pour nous et l'affection d'une mère et la sollicitude du père (Rayamandreny exprime ce que pour un Juif évoque Abba, Pater). Dieu lui-même est Fihavanana (Dieu le Père — Jésus son Fils — le Saint-Esprit, le Fihavanana du Père et du Fils, relation subsistante, troisième personne de la Trinité). Jésus est notre Zoky (notre frère aîné).

L'Eglise que le Christ est venu fonder est ce Fianakaviana de tous les Fils de Dieu. On comprend qu'elle ne peut être divisée; on ne divise pas une famille. Toute la loi chrétienne se résume dans la pratique intégrale du Fihavanana dont les dimensions sont élargies de façon inouïe : Fihavanana avec Dieu, Fihavanana avec tous les hommes (ceux du passé, ceux des autres pays, ceux de l'avenir) : cette notion de Fihavanana-Fianakaviana utilisée ici peut ouvrir de très vastes perspectives pour la compréhension du dogme du Corps mystique, de la solidarité humaine dans le bien comme dans le mal et jusqu'au culte des saints.

Le bonheur du paradis est conçu principalement comme la réalisation parfaite du Fihavanana, ou comme la perfection du Fianakaviana (famille), donc continuation et perfection du Fihavanana

et du Fianakaviana commencés ici-bas, etc.

Ainsi comprises, enrichies, corrigées et relancées dans la vie moderne, ces notions fondamentales de la culture malgache illumineront nos compatriotes et continueront à les inspirer. Le théologien malgache aura christianisé ces notions et par là aura christianisé les principes de base de notre culture moderne. Les chrétiens malgaches réfléchiront sur leur christianisme avec des notions qui leur sont familières parce qu'évoquant leur expérience personnelle réellement vécue; en étudiant et en approfondissant leur christianisme, ils se sentiront chez eux. Dans leur participation à la construction de la culture malgache de demain, ils ne manqueront pas de s'appuyer sur ces valeurs spirituelles traditionnelles, auxquelles ils auront donné un sens encore plus riche, plus conforme aux exigences modernes et plus profond. Le théologien malgache en repensant le christianisme dans et par ces notions aura collaboré efficacement à toute cette revalorisation de la culture malgache.

CONCLUSION

Vous me diriez peut-être : « Ce n'est que cela? » Oui, ce n'est que cela, mais c'est tout cela le but du théologien prêtre africain et malgache — en tant que tel — et en ce qui concerne nos

cultures négro-africaine et malgache.

Sans les structures politiques, économiques et sociales réellement libérées, — et ceci est le domaine de nos frères les politiciens, les économistes et les techniciens des diverses branches, — le théologien prêtre africain et malgache ne pourra rien faire ou presque; car l'homme ne vit pas d'air pur et d'eau fraîche. Son action pure-

ment spirituelle suppose l'action temporelle des autres.

Mais sans l'action spirituelle du théologien prêtre africain et malgache comme sans l'action de tous les guides spirituels des religions autres que le christianisme, l'industrialisation la plus poussée, l'exploitation la plus rationnelle du Continent africain et de Madagascar, le standard de vie le plus élevé, l'indépendance politique la plus absolue ne maintiendront pas chez nos compatriotes cette joie de vivre, cet optimisme devant la vie, cette fraîcheur, cette jeunesse qui nous caractérisent, malgré notre retard économique, et que bien des peuples de la vieille Europe, pourtant mille fois plus riches que nous, ignorent presque totalement, car nos ancêtres malgaches nous l'ont dit et répété: Ny fanahy no olona. « Ce qui fait l'homme, c'est ce par quoi il pense et vit en sage... c'est son âme. »

P. RÉMY RALIBERA, S. J.

APPENDICE 1

CHRISTIANISME ET RELIGION DE NOS ANCÊTRES MALGACHES

Ceci est adressé à des compatriotes encore attachés à la religion de nos ancêtres et qui désirent savoir ce que c'est que le christianisme.

Chers compatriotes restés fidèles à la religion de nos ancêtres, on vous a dit et répété que nos ancêtres étaient dans les ténèbres de l'erreur et que leur religion était fausse. Ceci nous fait de la peine. Comment en effet penser que ces ancêtres, dont les meilleurs font jusqu'à présent notre admiration par leur sagesse et par l'exemple de leur vie, comment penser qu'ils s'étaient complètement trompés dans ce qu'ils avaient le plus à cœur : le culte de Dieu (Andriamanitra-Andriananahary) et des Razana (ancêtres)?

Tâchons de voir clair dans tout ceci.

Je vous ferai constater combien nos ancêtres et vous qui suivez encore leur religion avez un esprit profondément religieux. Je vous montrerai que le fondement sur lequel reposent toutes vos croyances, tous vos rites et toutes ces pratiques qu'on a vite fait d'appeler toutes « fomba mahadiso » (pratiques superstitieuses, mauvaises), ce fondement est digne du plus grand respect. Vous verrez alors qu'en vous prêchant le christianisme, la religion du Christ, je ne vous propose nullement une religion de Blancs (Vazaha), mais la religion dans laquelle se prolonge, se parfait et se divinise la religion de nos ancêtres, religion dans laquelle vous retrouverez maintenues, purifiées, enrichies et ouvertes sur des perspectives spirituelles inouïes les notions fondamentales qui nous sont si chères, car elles constituent les caractéristiques de notre hérédité culturelle, le « parfum de nos ancêtres » : le Fihavanana, le Fiana-

kaviana, le Rayamandreny, les Razana.

Comme nos ancêtres, vous croyez, n'est-ce pas? en un Dieu « qui nous a façonné les pieds et les mains (créés) et qui ordonne l'univers », vous croyez que nous dépendons de lui et nous disons : « Dieu supporte les caprices de l'homme, car lui seul gouverne et tout dépend de lui. » Vous répétez avec nos ancêtres : « Dieu habite si haut qu'il voit jusqu'au secret du cœur », et que donc « il ne faut pas considérer la vallée déserte, mais Dieu qui est audessus de la tête ». De Dieu, vous attendez la récompense d'une bonne vie; de Dieu, vous attendez le secours ou la vengeance, car nous disons avec nos ancêtres : « Dieu que les impatients n'attendent plus, moi je l'attends » (j'ai confiance en son intervention). Si vous ne faites pas du mal aux faibles et aux petits, c'est que vous craignez Dieu (Ny adala no tsy ambakaina, Andriamanitra no atahorana). Vous croyez avec nos ancêtres que le bien nous vient de Dieu : c'est pourquoi, par exemple, nous saluons ainsi ceux qui viennent d'avoir un enfant : « Salut, vous à qui Dieu a donné une progéniture. »

Quand un malheur nous frappe, nous ne nous révoltons pas car c'est « lahatr' Andriamanitra » (décision de Dieu). Quand l'un de nous meurt, nous disons que « Dieu l'a pris », et notre roi Andrianampoinimerina n'appelle-t-il pas les défunts « ceux qui sont ren-

trés chez Dieu »?

Mais vous croyez aussi que Dieu n'est pas le seul à intervenir dans notre vie. Les Vazimba (les mânes des premiers habitants de Madagascar, selon la tradition), les Razana (les ancêtres) et les Ranakandriana (êtres surnaturels distributeurs des bénédictions divines) exercent leur influence sur nous. Pour vous les rendre favorables, vous faites tous ces sacrifices qui vous demandent souvent de gros efforts; pour les contenter ou pour les apaiser, vous observez tous ces fady (tabous) pas toujours très agréables. Souvent, dans vos prières, vous vous adressez à la fois à Dieu Créateur (Andriamanitra-Andriananahary) et aux ancêtres. Vous dites, par exemple, avec conviction et confiance : « Nous étendons vers vous nos mains, ô Dieu Créateur, ainsi qu'à vous, ô Razana... pour vous demander les bénédictions et les faveurs; donnez-nous de l'argent, des richesses, des enfants, des descendants. » Et quand vous recevez des dons, vous remerciez Dieu Créateur et les ancêtres.

Mais si je vous demandais quelles sont les relations entre Dieu Créateur, les Razana et les Ranakandriana, vous seriez bien embarrassés. Comme nos ancêtres vous n'avez pas des idées précises à ce sujet. En voulez-vous une preuve? Vous vénérez par exem-ple les Vazimba, les Razana et les Ranakandriana, mais à la fois vous avez peur d'eux. Vous désirez appeler les Razana « membres de la famille », mais en même temps vous accomplissez beaucoup de rites pour les tenir éloignés, pour qu'ils ne viennent pas vous faire peur... Mais sur un point votre idée est précise : vous ne mettez pas Dieu Créateur sur le même plan que les autres. Je ne diraf rien des amulettes, des ody, des sampy (idoles). Vous êtes trop intelligents pour admettre que par eux-mêmes ces morceaux de bois ou de corne aient une force, une vertu; vous croyez que toute leur vertu leur vient de Dieu Créateur, ou des Razana ou des Ranakandriana... et vous croyez que les ombiasy ou les mpisikidy (devins) sont les intermédiaires visibles entre Dieu, les Razana et nous, et si vous avez confiance en ces personnes, c'est que vous les prenez pour ministres de Dieu ou des Razana.

Pour vous comme pour nos ancêtres, toute la loi morale se résume dans Fihavanana à garder, à augmenter et à améliorer. Vous savez que c'est pour nous la suprême valeur. Ce Fihavanana nous oblige à aimer tout le monde, à ne fermer notre cœur à personne, bien que la profondeur de notre affection doive être hiérarchisée (les proches parents d'abord, puis les autres). Nous sacrifions tout pour sauvegarder ce Fihavanana. Et un manquement au Fihavanana, volontaire ou même involontaire, ouvre dans notre cœur une espèce de blessure morale, une plaie que nous appelons tsiny, et rien qu'à la pensée d'encourir ce tsiny, et surtout sa punition, le tody, nous tremblons; et nous faisons tout pour enlever le tsiny, en demandant pardon, en nous excusant, en réparant, etc. N'appelons-nous pas tsy mataho-tody (ne craint pas le tody), le plus méchant des hommes, c'est-à-dire celui qui bafoue le Fihavanana et ne craint pas ainsi de manquer volontairement à toute la loi morale qui se résume pour nous dans le

Fihavanana?

Nous disons aussi, n'est-ce pas, qu'il vaut mieux « être poursuivi par un taureau furieux qu'être poursuivi par son *Eritreritra* (conscience) ». Ceci prouve combien nous croyons fermement avec nos ancêtres à l'obligation morale qui nous tient, même si nous ne

sommes vus par personne.

Eh bien, mes chers compatriotes, ce Dieu que nous adorons, que vous adorez, ce Dieu que nos ancêtres ont adoré, ce Dieu que nous n'avons jamais vu sinon à travers ses œuvres, l'univers merveilleux, et par cet attrait irrésistible vers lui que nous sentons tous en nous, ce Dieu que nous invoquons si souvent et dont le Nom est si souvent répété dans nos proverbes et expressions, moi, Malgache comme vous, attaché comme vous aux coutumes et aux traditions ancestrales, fier comme vous de tout ce qui distingue notre peuple, le Parfum de nos Ancêtres... j'ai étudié et en étudiant l'histoire de l'humanité, j'ai pu acquérir la certitude absolue — certitude que je peux vous démontrer et que je vous démontrerai dans

ce livre - certitude que Dieu, l'Unique, a voulu se manifester aux hommes, à tous les hommes, pour nous enseigner quelque chose sur lui-même, sur nous-mêmes et sur notre destinée, sur ses autres œuvres. J'ai pu acquérir la certitude absolue historique que Dieu a commencé à révéler son message à un peuple qui s'appelle le peuple juif. (Ici prend place l'étude du Vieux Testament.) Pourquoi n'est-il pas venu chez nous en premier lieu? Pourquoi pas à tous les hommes à la fois? Nous savons comment nos ancêtres auraient répondu à pareilles questions : « Les hommes sont comme les plants de riz, Dieu les prend et en dispose comme il l'entend et comme il veut. » Il a ses raisons. Il a d'ailleurs tout bien disposé en faveur de ceux qui ne recevraient sa Révélation que longtemps après. Il a éclairé nos ancêtres1; c'est ainsi que nos ancêtres ont pu le connaître et l'adorer. C'est grâce à son aide que nos ancêtres les meilleurs ont pu mener une vie morale si haute par la pratique du Fihavanana, le plus sincère et le plus large.

Il y a de cela vingt siècles, au sein du peuple juif, le peuple auquel Dieu s'est tout d'abord révélé et auquel il a promis un Sauveur, un homme appelé Jésus s'est déclaré l'envoyé de Dieu pour compléter définitivement la révélation divine. De plus, il s'est déclaré lui-même Fils de Dieu et a agi comme Dieu en faisant des miracles. (Ici se trouve indiquée l'étude historique, critique des Evangiles.) Ce Jésus est bien le Fils de Dieu envoyé parmi nous pour parfaire la révélation commencée chez les Juifs. Il est venu aussi nous sauver (la notion de salut sera expliquée plus tard). Il est venu aussi fonder une assemblée de tous les hommes dans laquelle il veut que tous s'unissent pour prier Dieu et le servir. Cette Assemblée — l'Eglise — est la religion dans laquelle Dieu veut que tous les hommes le servent comme il veut être servi, et c'est la religion chrétienne. (Ici trouve sa place l'étude historique et critique du reste du Nouveau Testament et de l'histoire de l'Eglise.)

Jusqu'ici la religion chrétienne a pu vous paraître la religion des Blancs (Vazaha): elle a été prêchée par des Blancs, et durant la colonisation vous avez trouvé difficile de ne pas prendre les missionnaires pour des colons en soutane, vous prêchant la soumission aux autorités, etc., et alors la religion chrétienne a pu vous paraître une espèce d'entreprise coloniale déguisée. Je vous comprends parfaitement bien. Pourtant vous avez remarqué vous-mêmes que des milliers de vos compatriotes se sont faits chrétiens; ils sont certes loin d'être tous parfaits; mais parmi eux il y a des personnes respectables à tout point de vue, des personnes qui ne manquent pas d'intelligence. Ces compatriotes ont dû trouver que le christianisme n'est pas du tout une religion des Blancs. Pensezvous donc que c'est pour suivre et enseigner une religion de Blancs que nous, vos compatriotes prêtres catholiques, nous sur lesquels

^{1.} Que Dieu ait éclairé les ancêtres, le fait est certain. Quant au mode de cette illumination, les opinions sont diverses : révélation primitive? raison naturelle? etc. Je n'entre pas dans ces questions ici.

sont descendues comme sur vous les bénédictions de nos ancêtres, pensez-vous donc que nous aurions sacrifié d'avoir beaucoup d'enfants, que nous aurions sacrifié le bonheur de fonder un Fianakaviana, que nous aurions accepté d'être enterrés hors du tombeau de nos ancêtres, que nous aurions refusé une belle carrière... pour suivre une religion de Blancs? Nous serions donc des fous, et vous vous en seriez rendu compte depuis longtemps. Si nous nous sommes faits chrétiens et accepté d'être messagers de cette religion, c'est parce que, grâce à Dieu, nous sommes vraiment convaincus que la religion chrétienne ne nous fait pas renier nos ancêtres, bien au contraire, elle est l'épanouissement et la surélévation de la religion de nos ancêtres; nous y avons trouvé le plein épanouissement et l'apaisement de tout ce que nos ancêtres nous ont laissé de meilleur en héritage... Et nous sommes certains que vous aussi vous trouverez dans le christianisme cet épanouissement et cet apaisement du cœur et de l'esprit auxquels vous aspirez et que la religion de nos ancêtres ne peut vous donner totalement.

Nous ne venons donc pas vous annoncer une religion de Blancs; nous ne venons pas supprimer la religion de nos ancêtres, c'estadire que nous ne venons pas vous dire de vider votre esprit et votre cœur de tout ce que vous croyez et de tout ce qui vous est le plus cher comme valeur morale. Non. Dieu ne peut se contredire. Nous venons vous annoncer le parachèvement et la purification

de la religion de nos ancêtres.

Nous savons que par le Fihavanana nous sommes d'abord liés à nos parents, à nos frères et sœurs, et à tous les havana proches ou éloignés, puis à tous ceux qui nous entourent. Plus la famille est grande, plus notre joie est immense, car ainsi nous nous sentons aimés par plus de personnes et nous pouvons avoir la joie de faire sentir à plus de personnes que nous les aimons. « Il n'y a que les sorciers qui n'aiment pas avoir un entourage nombreux », dit notre proverbe, et « les morts eux-mêmes aiment à être nombreux ». Selon notre tendance naturelle, l'idéal serait d'élargir indéfiniment ce Fihavanana dont nous sommes tant désireux.

Et voici que Dieu lui-même nous révèle qu'il vient ennoblir, élargir et élever de façon inouïe cette tendance incoercible de notre cœur vers le Fihavanana. Dieu lui-même nous déclare qu'il est lui aussi notre Havana, parent, ami le plus proche, c'est-à-dire notre Rayamandreny (notre père et mère); il établit sa parenté-amitié avec nous; pour cela, bien que nous soyons et restions ses créatures, il fait de nous ses fils; nous sommes vraiment de son Fianakaviana car nous avons la vie divine en nous. Nous ne devenons pas Dieu lui-même, mais nous avons en nous la vie divine; la différence entre notre filiation divine et celle du Christ, c'est que le Christ lui-même est Dieu, tandis que nous ne sommes pas Dieu².

^{2.} Il est encore trop difficile d'expliquer comment Dieu nous engendre à cette vie divine dans et par le Christ. Il en est de même quant à l'influence du Christ sur nos ancêtres. Ceci est à expliquer à un stade ultérieur.

Et comme tous les hommes sont appelés à cette « parentéamitié » avec Dieu, l'autre grande vérité qui nous est révélée est qu'un lien de parenté divine nous unit avec tous les hommes du monde, ceux du passé comme ceux du présent, les plus éloignés comme les plus proches, car non seulement nous avons le même Créateur, mais nous avons aussi le même Rayamandreny, nous avons la même vie divine; ... nous sommes vraiment de la même famille et sur le plan humain et sur le plan surnaturel. Ainsi, par exemple, nous sommes de la même parenté que ces grands patriarches de la Bible : Abraham, Isaac, Jacob, auxquels Dieu s'est révélé en premier lieu; aussi, en lisant la Bible, c'est aussi l'histoire de nos ancêtres que nous lisons, non pas seulement de ceux de qui nous descendons par naissance, mais de ceux qui sont

vraiment nos « parents » dans cette vie divine.

Au point de vue moral, dans nos relations avec les autres, toute la Loi peut se résumer pour nos ancêtres, comme pour nous, dans la pratique sincère du Fihavanana. La religion chrétienne vient nous confirmer dans cette conviction. Le Christ lui-même nous dit que « sa Loi » c'est que nous nous aimions comme il nous a aimés. N'est-ce pas là le Fihavanana bien compris? Mais en même temps il nous révèle toute l'extension que doit prendre ce Fihavanana. Tout en en respectant la hiérarchie, nous devons l'étendre à tous, même à nos ennemis (Dieu se chargeant de punir les vrais coupables). De plus, le Christ nous révèle que ce Fihavanana, ce point fondamental de la vie morale, ce Fihavanana entre les hommes, c'est la continuation en nous du Fihavanana de Dieu luimême envers son Fils Jésus, et par lui envers nous. Il y a même un point que je ne fais qu'indiquer ici et qui est riche d'enseignement : le Fihavanana de Dieu avec nous, ce lien de parenté divine que nous avons avec lui, au lieu d'être une simple relation de Rayamandreny à fils, c'est Dieu lui-même, Personne de la Trinité, le Saint-Esprit qui habite en nous et nous permet d'appeler Dieu « Rayamandreny » (Abba, Pater). Toute la morale chrétienne n'est au fond que l'effort que nous devons fournir pour maintenir, augmenter, améliorer ce Fihavanana avec Dieu notre Rayamandreny, avec Jésus notre Zoky (grand aîné), et le Saint-Esprit, ce Fihavanana en personne (mais de ce mystère de la Trinité je vous parlerai plus tard), et envers tous les hommes, les plus proches par les liens du sang et par les circonstances de la vie plus que les plus éloignés (car nous sommes limités), toutefois sans jamais exclure personne. Ce Fihavanana, nous avons aussi à l'étendre à tous ceux que Dieu a rappelés chez lui, non seulement nos défunts mais aussi ceux des autres. (Ici trouve place l'explication de toute la morale chrétienne avec la notion de Fihavanana.)

Il y a encore un grand nombre de grandes vérités que la religion chrétienne nous enseigne de la part de Dieu. Mais pour le moment,

concluons.

Je crois vraiment, chers compatriotes, qu'en illuminant nos ancêtres et en les aidant à faire du Fihavanana le point le plus fondamental de la loi morale, Dieu les a mis sur la voie de la pleine découverte de ce que, dans son insondable Providence, il ne nous

a fait parvenir qu'au début du XIXe siècle : la proclamation chez nous de sa Révélation.

Voyons donc dans les grandes lignes ce que nous devrions mettre au point dans la religion des ancêtres pour qu'elle soit épanouie et divinisée dans la religion du Christ, la seule dans laquelle Dieu

veut être servi et aimé.

t) Sur les points fondamentaux et les principes de base, la grâce de Dieu a permis à nos ancêtres de tenir la vérité. Ils croyaient en Dieu Créateur, Rémunérateur, Juge et Maître; la Révélation chrétienne vient parfaire cette notion de Dieu; elle nous enseigne de la part de Dieu que Dieu est aussi notre Rayamandreny, que nous sommes ses fils, ayant la vie divine en nous, le Fihavanana de Dieu en Personne, à condition évidemment que nous acceptions de devenir ses Fils. (Ici doit être expliquée la notion de « régénération », donc aussi du péché originel.) Sur le plan moral, le principe de base était le Fihavanana; là encore nos ancêtres avaient la vérité. La Révélation chrétienne vient parfaire cette notion en l'étendant à tous les hommes et en expliquant pourquoi il doit en

être ainsi (nous sommes tous appelés à la filiation divine).

2) Il y a des points sur lesquels nos ancêtres n'avaient pas des idées claires. Par exemple les relations entre, d'une part, les Razana, les Vazimba et les Ranakandriana, et d'autre part Dieu Créateur. La Révélation chrétienne vient nous éclairer, de la part de Dieu : nos Razana bons ont été et restent dans l'au-delà des amis de Dieu (ici doit être expliqué comment nos ancêtres ont pu se sauver); mais que nos Razana mauvais (il y en avait, nous le savons), s'ils ne s'étaient pas repentis mais avaient persévéré dans leur mauvaise conduite, en bafouant le Fihavanana, ont été et restent ennemis de Dieu, n'ont pas pratiquement accepté d'être ses fils. Il en est de même des Vazimba bons et des Vazimba mauvais. Eh bien, les Razana et les Vazimba amis et fils de Dieu sont certainement nos intermédiaires auprès de Dieu; les autres ne peuvent l'être, car ils ne sont pas amis de Dieu, ont obligé en quelque sorte Dieu à les chasser hors de la famille, à les renier. Mais nous ne pouvons savoir qui sont les Razana et les Vazimba amis ou ennemis de Dieu. De plus, nous devons éclaircir une fois pour toutes cette vérité fondamentale que nos Razana et les Vazimba ne sont pas des dieux ni des demi-dieux, mais seulement des amis de Dieu, des intermédiaires, comme le disaient bien déjà nos ancêtres. D'euxmêmes ils ne peuvent rien nous faire. Alors, quand nous les invoquons, pensons qu'ils sont seulement des intermédiaires et que tout nous vient de Dieu, Source de tout bien; ensuite corrigeons notre formule et disons : « O vous Razana et Vazimba amis de Dieu, priez pour nous, intercédez pour nous. » La Révélation chrétienne élargit notre notion de Razana. Les saints et les saintes, ces saintes personnes qui ont vécu d'une façon exemplaire leur christianisme, sont aussi nos ancêtres dans cette grande famille Fianakaviana dont nous avons parlé plus haut. Ils ne sont plus des « Razam-bazaha » (ancêtres de Blancs), car ils ont comme nous la vie divine.

Quant aux Ranakandriana, ces êtres surnaturels distributeurs des

dons et des bienfaits divins, la Révélation chrétienne nous enseigne qu'il y en a de deux sortes : les bons et les mauvais. (Ici la doctrine de l'angélologie.) Nos ancêtres n'ont pensé qu'aux bons et attribuaient les maux aux Vazimba ou aux Razana mécontents. Les Ranakandriana bons sont ce que les chrétiens occidentaux appellent les anges, et les Ranakandriana mauvais sont ce qu'ils appellent les démons. Ces derniers cherchent à nous faire du mal surtout sur le plan moral; mais ils ne peuvent rien sans la permission de Dieu, car ils sont aussi créatures de Dieu. Les Rana-

kandriana bons nous aident et nous protègent.

Et que dire des ombiasy, des mpisikidy (devins, etc.)? Vousmêmes vous savez que certains d'entre eux sont des charlatans; ceux-là ne nous intéressent pas. Mais d'autres sont dépositaires d'une véritable science à propos de remèdes tirés de la nature, des herbes, etc. Comme ils n'ont pas étudié, ils sont incapables de prouver scientifiquement — comme font les Blancs et ceux qui ont étudié — pourquoi leur remède, en apparence vulgaire, peut réellement guérir. Nous distinguons nous-mêmes fanafody malagasy (bons) et fanafody gasy (mauvais). La Révélation chrétienne nous demande d'avoir des idées claires sur les points suivants : l'efficacité de ces remèdes ne leur vient pas d'une vertu spéciale que l'ombiasy leur aurait communiquée, mais de la vertu que Dieu lui-

Je conclurai donc : la religion de nos ancêtres, comme vous venez de le voir, trouve son épanouissement et sa perfection dans la religion chrétienne. Quant à accepter de tout votre cœur cette religion, à devenir vous-mêmes chrétiens, il faut encore le don de Dieu. La religion chrétienne est beaucoup plus exigeante que celle de nos ancêtres, parce que justement elle en est la perfection; mais en même temps elle donne la force d'accomplir ce qui est demandé; en vous faisant chrétiens, vous n'abandonnez pas la religion des ancêtres, vous la continuez dans la religion chrétienne, à la préparation de laquelle Dieu a si admirablement disposé l'esprit et le cœur de nos ancêtres.

Si vous refusez d'adhérer à cette religion chrétienne parce que vous n'y voyez pas clair ou parce que vous ne voyez pas pourquoi nous sommes obligés de par la volonté positive de Dieu d'y entrer, vous n'auriez tort que si vous refusiez en même temps de continuer à l'étudier plus profondément. Venez donc l'étudier avec un prêtre catholique, un de vos compatriotes, et surtout demandez

à Dieu, notre Rayamandreny, de vous éclairer.

même a mise dans leur nature.

Si vous refusez le christianisme, parce qu'il est exigeant sur le plan moral, n'oubliez pas ces deux proverbes : « Aza manao mangidy tsy andramana » (ne dites pas que c'est amer avant même d'y goûter, d'essayer); vous n'en voyez que le côté dur, mais vous n'avez pas encore expérimenté la douceur et la joie profonde que l'on y goûte. Puis : « Ao anatin'ny mangidy ny mamy » (c'est dans ce qui est dur, amer, pénible, que se trouve le doux, la joie, la satisfaction).

Si vous persistez dans votre refus, bien que vous voyiez clairement au bout de votre étude que Dieu veut que vous fassiez aboutir dans le christianisme la religion des ancêtres, sachez que les ancêtres eux-mêmes vous blâmeraient, car pour eux vous êtes comme « celui qui saute dans le vide, niant l'existence de Dieu », vous vous fermez à l'appel de Dieu qui vous élève à une Vie divine, vous rejetez le Fihavanana divin que Dieu votre Créateur vous demande d'accepter pour votre plus grand bien.

Tout cet appendice i contient les grandes lignes de ce qui constituerait un catéchisme pour exposer le christianisme aux Malgaches, à partir de notions et de catégories centrales dans notre philosophie essentiellement morale et sociale. Ce catéchisme sera écrit en malgache, cela va sans dire.

P. RÉMY RALIBERA, S. J.

APPENDICE 2

QUELQUES POINTS DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE EXPLIQUÉE A DES MALGACHES SELON DES CATÉGORIES FAMILIÈRES AUX MALGACHES

Je me suis empressé de noter et de mettre en ordre, dans les lignes qui vont suivre, des idées qui me sont venues pendant la rédaction de la communication au II° Congrès international des Ecrivains et Artistes noirs. Ce sont des intuitions qu'un travail plus approfondi et mieux documenté devrait exploiter davantage, mettre au point... C'est, en somme, l'ébauche de ce nouveau catéchisme pour Malgaches qu'une équipe de Pères malgaches devrait composer. Une ébauche est toujours une ébauche; je renie d'avance tout ce qui sentirait tant soit peu l'hétérodoxie soit dans mes expressions soit dans certaines positions du problème; dans une affaire aussi importante que la « repensée du christianisme » dans et par notre culture, je voudrais être très orthodoxe à tout prix : ce sera la garantie de notre succès A.M.D.G.

Mes chers compatriotes chrétiens et catholiques,

Par la grâce de Dieu, nous sommes chrétiens et catholiques. Nous croyons toutes les vérités que Dieu a révélées et qu'il nous enseigne par l'Eglise. Celle-ci a reçu mission de garder, d'enseigner et d'interpréter authentiquement les vérités révélées. Elle est la norme immédiate de notre foi. Si nous la suivons, nous sommes dans la vérité; si nous nous écartons de son enseignement, nous sommes dans l'erreur, car nous croyons que l'assistance du Saint-Esprit a été promise pour jusqu'à la fin des temps à l'Eglise, et en l'écoutant nous écoutons le Christ lui-même qui nous révèle le Père. La sainte Eglise est encore autre chose que dépositaire des vérités révélées; mais pour le moment rappelons ce caractère qui lui est propre.

Ce que nous allons faire, c'est d'essayer d'approfondir davantage la connaissance de notre foi. Les vérités que nous allons tâcher de mieux comprendre sont ce qu'elles sont : nous n'avons pas à les changer pour les adapter à notre esprit. Les sources de ces vérités — l'Ecriture sainte et la Tradition ainsi que la Voix vivante de l'Eglise — sont aussi ce qu'elles sont : nous n'avons pas à les

utiliser comme bon nous semble.

L'originalité de notre essai viendrait du fait que nous nous mettons sous un angle particulier — qui d'ailleurs n'est nullement notre monopole — mais qui a notre préférence car il est bien dans la ligne de notre philosophie malgache essentiellement sociale. C'est selon les catégories familières de Fihavanana (« parenté-amitié »), de Rayamandreny («père et mère »), de Fianakaviana (« famille »), de Zoky (« aîné ») et de Zandry (« cadet ») que nous allons repenser les principaux points de la doctrine chrétienne.

Nous nous contenterons cette fois d'approfondir les vertus théologales (foi, espérance, charité), la Trinité, le mystère du Christ

et de notre incorporation au Christ.

L'ACTE DE FOI, D'ESPÉRANCE ET DE CHARITÉ

Nous avons dit (cf. T.P.A.M., appendice 1, p. 173, § 3) que la vérité la plus bouleversante que la religion chrétienne nous révèle c'est que : « Dieu lui-même nous déclare qu'il est notre Havana (parent-ami) le plus proche, c'est-à-dire notre Rayamandreny; il établit son Fihavanana avec nous; pour cela il fait de nous ses Zanaka, ses fils; nous sommes vraiment de son Fianakaviana

(« famille »); nous sommes vraiment des fils de Dieu. »

Si Dieu s'exprimait dans notre langage pour nous révéler cette vérité, il nous dirait équivalemment : « Vous êtes mes créatures; l'abîme qui vous sépare, vous créatures, de moi votre Créateur, voici que je le comble en faisant de vous mes Zanaka, mes fils. » Le terme de fils adoptifs (zanaka natsangana) ne vous plaît pas, car pour vous il signifie « un quasi fils »; par ailleurs, sur le plan humain, vous ne trouvez aucune filiation intermédiaire entre « celle du fils adoptif et celle du fils de la même nature que les Rayamandreny (père et mère). Mais je fais de vous des fils, des vrais fils (tena zanaka), non des fils adoptifs; et pourtant vous ne deviendrez pas Dieu vous-mêmes; c'est impossible. Je vous donnerai la vie divine. Je serai votre Rayamandreny dans le sens plein et exact du terme et vous serez mes fils, dans le sens plein et exact du terme, si vous voulez bien le devenir ».

Celui qui, avec la grâce de Dieu, devant cette révélation-vocation de Dieu répond : « Seigneur, je veux être votre fils-Zanaka; vous êtes mon Rayamandreny, je vous reconnais pour tel; je suis votre Zanaka, et je me reconnais pour tel », celui-là aura posé l'acte de foi salutaire, acte de foi surnaturel. Au fond, il a accepté le

Fihavanana intime avec Dieu.

Son acceptation est avant tout une adhésion de toute sa per

sonne à Dieu : c'est une adhésion d'une personne à une Personne, à Quelqu'un de vivant. « Vous me dites que vous êtes mon Rayamandreny et que je suis votre fils; eh bien! vous êtes mon Rayamandreny : je vous reconnais de tout mon cœur, je suis votre fils :

j'en suis heureux. »

Cet acte de foi, acceptation vivante du Fihavanana de Dieu, ne peut pas être anti-intellectualiste, c'est-à-dire adhésion aveugle. Il suppose évidemment un élément intellectuel sans lequel il serait incompréhensible ou serait vide de sens. Celui qui se dirait « fils de quelqu'un » tout en doutant de sa filiation ou tout en disant qu'après tout il n'en sait rien ou se fonde sur des probabilités, celui-là n'attache aucune valeur à ce qu'il déclare. Si le chrétien veut accueillir le Fihavanana de Dieu, cela suppose qu'il est certain que Dieu, de fait, lui propose son Fihavanana. L'élément intellectuel est donc bien là, mais il n'est nullement prépondérant. Ce n'est pas lui qui doit concentrer notre attention quand nous étudions la foi.

Cette adhésion vitale à Dieu-Rayamandreny ne s'appuie en fin de compte que sur le témoignage de Dieu lui-même. Il ne peut en être autrement. Le Fihavanana (parenté-amitié) est quelque chose d'essentiellement personnel (entre personnes) : seule la déclaration ou la foi en la déclaration de la personne vaut. Croire en la parenté-amitié avec quelqu'un, c'est croire au témoignage qu'il en donne, car il est le seul à pouvoir déclarer son Fihavanana. S'il ne l'avait pas dit, l'adhésion à son Fihavanana n'aurait pas de sens.

Cette adhésion vitale à Dieu-Rayamandreny est essentiellement obscure. En effet, la hauteur à laquelle elle nous mène donne le vertige : nous ne réalisons pas intégralement ce que cela comporte d'avoir Dieu pour Rayamandreny et non seulement pour Créateur,

et d'être des fils de Dieu, d'être divinisés.

Essentiellement adhésion à la Personne de notre Rayamandreny, l'acte de foi implique adhésion à tout ce qu'implique ce Fihavanana entre Dieu et nous. « Puisque vous êtes mon Rayamandreny, — et quel Rayamandreny tout-puissant, omniscient!... — et moi votre fils, créature limitée..., d'avance j'admets pour vrai tout ce que vous me direz sur vous, sur moi, sur mes frères fils de Dieu, sur notre destinée, sur vos œuvres qui seront notre héritage, sur vos plans, sur vos desseins. » Dans cet acte de foi, adhésion personnelle à la Personne de notre Rayamandreny, il y a l'acceptation de toutes les vérités que le Fihavanana suppose et que le Rayamandreny connaît et veut nous révéler. D'ailleurs, celui qui admet la plus bouleversante des vérités, notre filiation divine, alors que nous sommes de simples créatures, ne devrait pas avoir de peine à admettre d'autres vérités infiniment moins vertigineuses et ne devrait s'étonner d'aucune révélation plus profonde sur la personne de notre Rayamandreny.

Mais voici quelqu'un qui sincèrement, sous l'action de la grâce de Dieu, reconnaît Dieu pour son Rayamandreny et lui-même pour son fils; toutefois, il ne veut pas reconnaître pour révélé par Dieu tel point que l'Eglise enseigne comme tel. Essayons de comprendre

le péché contre la foi. Pourquoi cette personne refuse-t-elle ce point déterminé de l'enseignement de l'Eglise? C'est peut-être parce qu'elle pense que l'Eglise n'a rien à voir avec Dieu notre Rayamandreny (ce qui serait étonnant, car c'est par l'enseignement de l'Eglise qu'elle est arrivée à la connaissance de sa filiation divine) ou parce qu'elle pense que l'Eglise se trompe, et que donc Dieu notre Rayamandreny ne dit rien de pareil. Mais peut-être aussi, c'est parce que tout en admettant que l'Eglise déclare ce que Dieu veut faire accepter, elle refuse d'accepter car cela le dérange, ou pour d'autres raisons. Dans les deux premières hypothèses, cette personne est-elle de bonne foi ? parce qu'elle n'aurait pas bien compris que l'Eglise est vraiment la « Révélatrice de Dieu » aux hommes? Alors elle ne renie pas Dieu son Rayamandreny; elle est dans l'ignorance. Est-elle de mauvaise foi? Dans cette dernière hypothèse, elle sait bien que l'Eglise est la Révélatrice de Dieu; donc quand elle parle, Dieu parle... et pourtant cette personne refuse d'acquiescer. Alors son acte de rébellion va directement contre son Rayamandreny, l'offense. Il y a là un reniement au moins implicite de son Rayamandreny : « Vous êtes mon Rayamandreny, mais je n'admets pas ce que vous dites. » Le rejet du Fihavanana n'est pas explicite; mais l'adhésion est gravement atteinte : c'est le péché contre la foi.

Cet acte de foi (« Vous êtes mon Rayamandreny, ô Dieu, je suis votre fils ») est essentiellement lié à un acte d'amour. Quand un Zanaka déclare de tout son cœur à son Rayamandreny : « Vous êtes mon Rayamandreny, je suis votre fils », il fait par là même un acte de révérence et témoigne effectivement toute son affection filiale, très sentie, peu exprimable en paroles mais très réelle. Cette affection qu'il a pour son Rayamandreny est unique. Pour Dieu notre Rayamandreny, cette affection doit l'emporter sur toutes les autres, ou, en d'autres termes, toutes les autres affections doivent être subordonnées à celle-là, car nous tenons tout de Dieu, notre vie physique, notre vie divine, tout ce que nous sommes.

C'est en considérant ce lien essentiel entre l'acte de foi tel que nous l'avons expliqué et l'acte d'amour que l'on pourrait expliquer pourquoi l'acte de foi est dit salutaire, justifié : l'acte de foi ne peut être séparé de l'affection pour le Rayamandreny s'il est bien sincère.

C'est aussi cette considération qui nous permet de comprendre la contradiction monstrueuse du péché. Le péché? Mais c'est le refus de cette affection pour Dieu, notre Rayamandreny, refus manifesté soit en accomplissant ce qu'il défend de faire, soit en omettant de faire ce qu'il dit de faire, bref en ne lui manifestant pas suffisamment par l'ensemble de notre vie comme par chacune de nos actions que nous vivons en vrais fils (« izany ka tena zanaka »... la résonance profonde de cette expression pour un Malgache). Ce refus d'affection admet des degrés depuis le manque d'affection par légèreté d'esprit, par enfantillage, jusqu'à la haine.

Nous comprenons cependant que tout refus d'affection envers notre Rayamandreny n'est pas nécessairement par le fait même rejet de notre Fihavanana avec lui, c'est-à-dire n'est pas nécessairement reniement de Dieu comme Rayamandreny : le fils qui fait de la peine à son Rayamandreny ne renie pas par le fait même son Rayamandreny. Tout péché ne détruit pas la foi. Mais le vrai péché contre la foi, le reniement du Fihavanana avec Dieu : « Je ne vous reconnais plus pour mon Rayamandreny », détruit et la foi et l'amour : un fils qui renie son Rayamandreny ne l'aime plus...

La filiation divine reste malgré les péchés contre la foi, car une fois engendré fils de Dieu on est fils de Dieu jusque dans l'éternité, comme quand on est fils de quelqu'un on le reste même si, juridiquement, on n'est plus reconnu pour tel. On pourra être fils déchu, mais fils quand même. Et ce sera le drame de l'Enfer: le fils damné se sait fils de Dieu, a besoin de l'affection de son Rayamandreny, ne peut se résigner à en être privé... et pourtant se voit condamné à jamais à cette privation — par sa propre faute : le damné sera rongé par ce désir d'affection qu'il sait à jamais

inassouvissable; il sera rongé par le remords le plus grand. L'espérance, l'acte d'espérance se résume en ces termes : Seigneur, je suis votre fils, vous êtes mon Rayamandreny: celui qui m'a engendré à la vie divine et celui qui m'a créé. J'attends tout de vous sur ces deux plans, l'humain et le divin intimement liés en moi; j'ai confiance en vous, car vous êtes un Rayamandreny parfait; tout ce que vous m'avez promis, j'ai confiance que vous le donnerez au moment et de la manière que vous jugez bon. J'ai confiance parce que vous êtes mon Rayamandreny : cela suffit pour fonder ma confiance. » Un fils qui n'a plus confiance en son Rayamandreny ne le renie pas par le fait, mais ne l'aime pas : le péché contre l'espérance est aussi un péché contre l'amour, mais pas contre la foi.

Quant à notre « génération » à la vie divine, nous en parlerons plus loin quand nous aurons considéré le mystère de la Sainte Tri-

nité.

LE MYSTÈRE DE LA TRÈS SAINTE TRINITÉ

Ecoutons d'abord saint Jean.

« Bien-aimés, aimons-nous les uns les autres, puisque l'amour est de Dieu... Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, car Dieu est Amour... Dieu est Amour : celui qui demeure dans l'a-mour demeure en Dieu et Dieu demeure en lui »

I Jean, xv, 7, 8, 16.

La Sainte Trinité! Voici le plus profond des mystères de notre sainte foi. Dieu notre Rayamandreny nous révèle quelque chose sur lui-même, sur sa nature intime. Nous croyons avec la sainte Eglise qu'il y a trois Personnes en Dieu, le Père, le Fils et le Saint-Esprit; ces Trois Personnes sont réellement distinctes, égales pourtant de nature et ne sont pas trois Dieux, mais un seul

Dieu.

Tout ce que nous allons dire sera balbutiement, mais balbutiement utile car il nous permettra, Dieu aidant, d'avancer un peu plus dans la connaissance de la grandeur de notre filiation divine et donc dans l'affection que nous avons pour notre Rayamandreny, pour notre Zoky Jésus et pour le Saint-Esprit; ce sera cette « intelligence fructueuse » du mystère dont parle le Concile du Vatican (Dz., 1796).

Prenons saint Jean comme point de départ de notre considération. L'Apôtre bien-aimé nous parle sans cesse de la Loi du Christ : « que nous nous aimions comme Il nous a aimés ». Exprimée dans notre langage, la Loi du Christ c'est bien le Fihavanana, compris et élargi suivant des dimensions inouïes, comme vous le savez. Ce Fihavanana était une valeur vécue, réelle pour nos ancêtres. Nousmêmes, en devenant chrétiens, nous trouvons dans le Fihavanana le point central de nos relations avec Dieu notre Rayamandreny avec qui nous sommes liés par cette filiation divine, ce Fihavanana strict, et envers nos frères, tous les hommes, non seulement hommes comme nous, mais aussi fils de Dieu.

Mais ce Fihavanana vient de Dieu, dit saint Jean (L'Apôtre parle de l'amour, mais dans notre langage c'est le Fihavanana qui rend vraiment bien le sens plein de ἀγάπη, de Caritas, d'amour.) Le même Apôtre nous déclare que Dieu est Amour, c'est-à-dire en notre langage Fihavanana. Donc notre Fihavanana est un reflet,—combien pâle! — une prolongation, une continuation du Fihavanana qu'est Dieu lui-même; mieux, c'est le Fihavanana de Dieu lui-

même.

Ceci nous donne, me semble-t-il, les éléments de notre balbutie-

ment fructueux au sujet du mystère de la Sainte Trinité.

Dieu lui-même est Fihavanana (I Jean, IV, 8). Dieu a daigné exprimer par cette notion quelque chose de ce qu'Il est, de sa nature intime. Pour qu'une telle révélation ait un certain sens pour nous, nous devons partir de la catégorie Fihavanana pour essayer de connaître Dieu. Ce que nous allons dire, sans la révélation de la Trinité, ne serait même pas imaginable et n'aurait aucun sens.

Dieu est donc Fihavanana. Mais Fihavanana tel que nous le concevons suppose au moins deux personnes de même nature; il n'y a pas de Fihavanana entre un homme et un animal; un homme seul ne constitue pas un Fihavanana. Puis, Fihavanana au sens strict suppose pour les hommes: un père et une mère (Rayamandreny) d'un côté, et un ou des fils de l'autre côté. Le Rayamandreny ne signifie pas nécessairement deux personnes distinctes, un père et une mère; nous disons bien de quelqu'un, une seule personne, « vous êtes mon Rayamandreny », surtout si nous lui reconnaissons une sorte de paternité spirituelle sur nous. Qu'il y ait donc vrai lien de parenté stricte dans l'ordre spirituel alors qu'il n'y a qu'une personne Rayamandreny et une personne Zanaka, cela ne nous est pas contradictoire: nous admettons comme une parenté spirituelle entre un Rayamandreny am-panahy (père et mère spirituels) et un Zanaka am-panahy (fils spirituel); Dieu n'étant

pas corporel, tout Fihavanana en lui doit être spirituel, c'est-à-dire essentiellement entre un « Rayamandreny » et un Zanaka.

Donc Fihavanana strict suppose au moins deux personnes de même nature, le Rayamandreny et le Zanaka. Mais le Fihavanana lui-même, c'est-à-dire la relation entre le Rayamandreny et le Zanaka, n'est ni le Rayamandreny ni le Zanaka, mais le Fihavanana; sans Rayamandreny et sans Zanaka, il n'y a pas Fihavanana; là où il y a Rayamandreny et Zanaka, il y a nécessairement Fihavanana strict. Voilà comment nous comprenons le sens plein de

la catégorie Fihavanana.

Dieu se dit Fihavanana. Il est donc à la fois ce qu'implique nécessairement le Fihavanana et le Fihavanana lui-même. Il ne peut pas se dire Fihavanana s'il n'est pas réellement ce qu'implique la notion Fihavanana; sa révélation sur ce point serait absolument inintelligible. Donc Dieu, Unique, est Rayamandreny (Père), Zanaka (Fils) et Fihavanana (Saint-Esprit). Le mystère de la Trinité se trouve dans ce fait que le Rayamandreny est une personne réellement distincte et est Dieu; le Zanaka est une personne réellement distincte et est Dieu, et — ceci nous dépasse absolument — le Fihavanana du Rayamandreny et du Zanaka est aussi une personne réellement distincte et est Dieu. Ces trois Personnes pourtant sont Dieu et il n'y a qu'un seul Dieu. Ce ne sont pas les apparences ou les modes d'une même personne : un Rayamandreny est Rayamandreny, n'est pas le Zanaka, et vice-versa... Pourtant il n'y

a qu'un seul Dieu.

Une question se pose à notre esprit. Pourquoi donc un seul Fils et non plusieurs fils de même nature absolument que le Rayamandreny? De fait, dans notre mentalité, l'idéal serait d'avoir une famille nombreuse, et plus la famille est nombreuse, plus le Fihavanana est parfait; celui qui n'aimerait qu'un fils unique serait, selon notre mentalité, un anormal. Mais nous savons nous-mêmes par expérience que la multiplicité est un signe d'imperfection. Si nous désirons avoir beaucoup d'enfants et sommes tristes de n'en avoir qu'un ou que deux, c'est que notre soif de donner de l'affection n'est pas étanchée par un seul fils ou deux, et notre soif d'être aimés par nos fils n'est pas non plus étanchée par un seul ou deux fils. Le désir d'avoir plusieurs enfants s'explique par cela; de fait, quelqu'un qui n'a qu'un fils, mais un fils parfait, déclare : « Ce fils unique est comme plusieurs »; cela le console de ne pas en avoir plusieurs. Ici-bas, il est impossible qu'un seul fils satisfasse parfaitement notre soif de donner de l'affection, comme il est impossible qu'un seul fils fasse autant que plusieurs. Mais nous prouvons par là même que la multiplicité est un signe et un aveu d'imperfection.

Pour Dieu, Etre parfait, toute son affection trouve sa satisfaction à se donner à son Fils unique, et ce Fils unique étant Dieu lui-même rend à son Rayamandreny toute l'affection que celui-ci attend de Lui. Dieu Rayamandreny étant parfait ne peut avoir qu'un Fils parfait; le contraire impliquerait imperfection en Dieu.

Cet échange continuel d'affection entre Dieu Rayamandreny et

son Fils Zanaka est le Fihavanana, le Saint-Esprit.

Dieu étant éternellement, Fihavanana engendre éternellement son Fils Zanaka, donc éternellement le Fihavanana, « parenté-amitié » du Rayamandreny et du Zanaka, unit le Rayamandreny et le Zanaka.

De cette considération du mystère de la Sainte Trinité, tirons quelques leçons pour notre vie spirituelle. Notre Fihavanana d'icibas, prolongation et participation de ce Fihavanana trinitaire, doit tendre à être immuable, c'est-à-dire pas à la merci des passions et des humeurs, être toujours un échange continuel d'affection. Le sens profond de la famille « Fianakaviana », nous le comprenons mieux en considérant la Trinité: le Fihavanana des Rayamandreny et des Zanaka doit toujours tendre à cette force et cette stabilité qui en font comme un lien vivant, comme « une personne » entre eux. Dans la Trinité, le « Rayamandreny » est une seule Personne divine, le Père; l'union du Ray (père) et de la Reny (mère) dans la famille doit être tellement forte et vivante qu'elle ne fait de deux personnes qu'une seule.

De plus, nous comprenons d'autant plus la valeur du Fihavanana en sachant que c'est le Fihavanana de Dieu lui-même qui habite en nous : si nous nous aimons, Dieu lui-même demeure en nous par son Fihavanana, l'Esprit-Saint. Ceci élève et surnaturalise notre Fihavanana et le consolide, car c'est le Fihavanana de Dieu lui-même qui cimente nos cœurs. Et que de richesses spirituelles encore pourrions-nous tirer de cette considération de Dieu-Fiha-

vanana!

Mystère de notre incorporation au Christ

Passons à la considération de la création, de l'Incarnation et de la Rédemption; ceci nous permettra d'essayer de comprendre un peu mieux notre incorporation au Christ et notre génération

divine par le Christ.

Dans tout ce qui va suivre, notre plus grande difficulté vient de ce que nous pensons dans le temps (passé, présent, avenir), alors qu'en Dieu il n'y a que l'éternel présent. De plus, cette notion d'éternité est un concept négatif: nous ne savons pas ce que c'est. Par ailleurs, nous ne pouvons tout penser ni tout dire à la fois; nous sommes obligés de disséquer, d'analyser. Tout en faisant cette dissection — par nécessité — n'oublions pas que tout ce que nous allons dire est constitué à la fois par un seul acte de Dieu, acte éternel.

Dieu Rayamandreny engendre éternellement son Fils Zanaka, éternellement décide l'Incarnation de ce Fils, éternellement décide la création, pour l'offrir à son Fils incarné, éternellement décide l'élévation des créatures raisonnables à la filiation divine (génération divine des hommes), éternellement voit la défection de ces créatures raisonnables, éternellement décide la Rédemption, c'est-àdire la remise en ordre par son Fils incarné de tout ce qui a été défait, d'où régénération des créatures raisonnables à la vie divine

dans et par le Fils dans le Fihavanana de Dieu. A cet acte unique, parfait de Dieu Rayamandreny correspond l'acte unique, parfait de Dieu Zanaka : l'offrande en retour au Rayamandreny de tout ce qui est fait pour lui Zanaka, toute la création rachetée et régénérée. Cet acte unique et parfait du Zanaka sera manifesté dans le temps par l'Incarnation et la Rédemption. Et dans cette correspondance de l'affection du Rayamandreny et de celle du Zanaka, le Fihavanana est éternellement présent, le Saint-Esprit est éternellement présent.

Ici encore nous trouverons que notre catégorie de Fihavanana

nous aidera à balbutier fructueusement.

De fait, un Fihavanana parfait exige une donation réciproque (« fifanolorana », dit le Père Rahajarizafy dans son livre Hanitra nentin-drazana). Dieu Rayamandreny donne tout à son Fils et celui-ci lui rend tout. Mais ce Fils va s'incarner, prendre la nature de créature raisonnable : la donation qui convient à ce Fils incarné c'est la création de l'univers et surtout des créatures raisonnables.

A l'aide de ces quelques considérations, nous pouvons projeter un peu de lumière sur les textes de la Sainte Ecriture sur les-

quels reposent nos considérations.

Saint Jean, dans le Prologue à son Evangile, dit : « Au commencement le Verbe était, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu... Tout fut par lui; le monde fut par lui » (Jean, I, I sq.). Ce Verbe de Dieu, Logos, est le Zanaka. Le monde a été créé par Lui, pour Lui. La création n'a donc de sens que dans et par le Fils.

Dans cette perspective, si nous exprimions en notre langage la pensée divine, nous dirions : « L'Incarnation est la raison de la création. » De fait, si le Christ ne devait pas s'incarner, la création n'aurait aucune signification : les créatures raisonnables (que nous sommes) ne pourraient pas admirer suffisamment l'œuvre de Dieu pour que cela suffise à justifier l'action de Dieu; Dieu alors ressemblerait à un homme qui ferait des merveilles de technique devant des singes; ceux-ci ne percevraient que des gesticulations et ne seraient pas capables de rendre gloire adéquate à l'homme et à ses merveilles. Nous comprenons alors saint Paul qui nous dit : « C'est en Lui qu'ont été créées toutes choses, dans les cieux et sur la terre, les vîsibles et les invisibles, Trônes, Seigneuries, Principautés, Puissances; tout a été créé par Lui et pour Lui » (Col., 1, 16).

Dans la pensée de Dieu, cette création des êtres raisonnables était en même temps leur élévation à la filiation divine. Donc, si la création de ces créatures raisonnables était dans, par et pour le Fils, leur élévation surnaturelle était aussi dans, par et pour le Fils. Mais voici que nos premiers parents ont renié la filiation divine en commettant le péché. Dieu, dans son plan, voit éternellement ce désordre et en même temps sa remise en ordre : le sens de la création ne change pas : elle est pour le Fils incarné, pour que le Fils incarné l'offre au Rayamandreny; mais comme par le péché le désordre s'est introduit dans la création, avant de l'offrir au Rayamandreny, le Zanaka doit tout remettre en ordre, tout « ramener sous un seul chef » (Eph., 1, 10-11), c'est-à-dire refaire

la hiérarchie voulue par le plan divin : tout pour le Christ et le

Christ pour Dieu.

De toute éternité, il est établi que notre filiation divine (comme notre création) se fait par le Christ, car c'est Lui notre raison d'être, c'est en Lui, par Lui et pour Lui que nous sommes, c'est par Lui, en Lui et pour Lui que nous sommes fils de Dieu Rayamandreny. Le péché de nos premiers parents a comme conséquence en nous un état violent : nous sommes toujours appelés à la filiation divine, et pourtant la révolte de nos premiers parents nous a détachés du Fils par qui Seul nous pouvons acquérir cette filiation divine; nous n'avons notre raison d'être que dans le Fils et pourtant nous sommes comme des membres dispersés d'une même famille. Le drame après le péché originel c'est que nous sommes toujours destinés à la filiation divine, mais le reniement de cette filiation divine par nos premiers parents (reniement qui a effet pour tous leurs descendants) fait que d'une part le Christ a dû nous sauver, c'est-à-dire « nous ramener à Lui, avec Lui », et d'autre part cette filiation divine dans laquelle nous sommes régénérés ne se fait plus ensemble - par le fait même qu'on est homme - mais individuellement. Désormais, nous avons chacun à accepter de nous adhérer au Christ, de nous « incorporer à Lui » et par Lui d'être « ré-engendrés » fils de Dieu. Sinon, nous restons une créature non-sens... Sans être incorporés au Christ, nous serions des êtres privés de ce pour quoi ils sont : d'être pour le Christ et par le Christ à Dieu.

Comprise dans cette perspective, la doctrine de saint Paul sur la place prépondérante du Christ dans notre vie, la nécessité de notre « adhésion au Christ », de notre « vie cachée dans le Christ », de « notre mort et de notre résurrection dans le Christ », « de notre incorporation au Christ », est d'une richesse insondable.

Il y a tant de merveilles à dire à ce sujet pour alimenter notre vie spirituelle. Limitons-nous pour l'instant à essayer de « sentir et de goûter intérieurement » ce que notre terme de « Zoky » (Aîné) appliqué au Christ signifie réellement. Oui, le Christ est vraiment notre Zoky. Sans Lui, nous ne serions même pas des créatures, sans Lui nous ne pouvons être fils de Dieu, sans Lui nous ne pouvons être réengendrés fils de Dieu. Nous comprenons alors comment l'amour du Christ doit être tout pour nous. Cette exclusivité de l'amour pour le Christ n'enlève rien à Dieu; tout au contraire, Lui donne tout, car « l'univers matériel est pour nous, nous sommes pour le Christ et le Christ est pour Dieu... ».

Nous comprenons alors toute la profondeur de signification de cette conclusion des oraisons officielles de l'Eglise : « Par le Christ Notre-Seigneur... Per Christum Dominum nostrum », et cette formule si belle : « Per Ipsum (Christum), et in Ipso, et cum Ipso est tibi Deo Patri Omnipotenti in unitate Spiritus omnis

honor et gloria » (messe).

CONCLUSION

Mes chers compatriotes,

Nous nous rendons compte que la contemplation des mystères divins, même les plus difficiles, au lieu d'être comme une gymnastique intellectuelle, est une source profonde et intarissable de vie

spirituelle.

Nous n'avons fait qu'utiliser, pour approfondir notre connaissance vivante de notre foi, ces catégories qui nous sont si familières et qui nous parlent tant, car elles expriment des expériences que chacun d'entre nous a vécues ou vivent encore intensément. Nous avons amplifié, enrichi et purifié ces catégories déjà familières à nos ancêtres.

Qui pourra dire encore à présent que le christianisme nous appauvrit? Qui pourra dire encore que le christianisme est incompréhensible parce que présenté selon des « idées de Blancs » (hevibazaha)? Qui pourra encore dire qu'il se sent dépaysé dès qu'il se met à considérer les mystères de notre sainte foi? Oui, certes, les mystères resteront des mystères, mais du moins les catégories qui nous sont familières nous aident à en avoir une connaissance

un peu moins obscure.

Nous nous rendons compte aussi combien les valeurs spirituelles, ornements de notre culture et honneur de notre peuple, trouvent leur épanouissement et se voient élevées à un haut degré que certainement nos ancêtres n'auraient même pas pu entrevoir en songe... Mais ceux d'entre eux qui sont « amis de Dieu dans l'audelà » (sauvés) sont heureux de voir comment nous ne nous sommes pas fermés à la Lumière, et comment, en nous ouvrant ainsi à la Révélation-Vocation de Dieu tout en restant authentiquement malgaches, nous enrichissons surnaturellement l'héritage le plus précieux que nos ancêtres nous aient laissé : les valeurs spirituelles de Fihavanana et de Fianakaviana.

P. RÉMY RALIBERA, S. J., Malgache.

La théologie et ses responsabilités

Introduction

« Tout scribe devenu disciple du Royaume des cieux est semblable à un propriétaire qui tire de son trésor du neuf et du vieux » (Matth., xIII, 52).

Cette catégorie de scribes, inconnue jusqu'alors en Israël, Jésus la crée en la personne des apôtres et de tous ceux qui, comme eux, sont destinés à être les docteurs et instructeurs de l'univers.

La nouvelle catégorie de scribes est constituée par ceux qui seront versés dans la connaissance de la doctrine et de l'esprit de Jésus. Eh bien! l'idéal de ce nouveau genre de scribes, leur vocation, sera de tirer de leur trésor nova et vetera, de joindre le nouveau à l'ancien, puisque la communauté à la cause de laquelle ils se donnent est toujours jeune, toujours nouvelle, d'une nouveauté

et d'une jeunesse perpétuelles, immortelles 1.

Pour demeurer l'épouse « circumdata varietate » 2 du Christ, l'Eglise n'a jamais cherché à abolir les différences qui existent entre ses membres; mais ces différences mêmes ont toujours été conservées afin que chacun garde dans le corps mystique du Verbe, dans la « Catholica », la mission qui lui est propre, et que tous puissent profiter d'un enseignement mutuel³. Grâce à ces différences dans l'unité, à cette unité dans la variété, à cette propriété qu'a l'Eglise d'être partout chez elle, d'être adaptée à tous les temps et à tous les espaces, parce qu'elle les transcende et les domine, l'accroissement de tout le Corps est assuré, le neuf peut être joint au vieux, puisque tout ce qu'il y a de bon dans le créé, l'ancien comme le nouveau, est l'héritage et la dot de l'Epouse immaculée de l'Agneau.

Si ce principe a toujours été vrai, il semble cependant s'imposer encore davantage aujourd'hui, car, sans aucun doute, nous

2. Ps. XLIV, 10 (iuxta Vulgatam).
3. Cf. L. LAVELLE, Présence Africaine, nº 7, 1949, p. 263.

^{1.} Cf. le cardinal Suhard, Essor ou Déclin de l'Eglise, 1947, pp. 67-68.

vivons une période d'une grande importance pour l'avenir de l'Eglise. « Fini le temps de la prépondérance de l'Europe; fini le temps où les peuples pouvaient pratiquement s'ignorer. L'histoire qui commence maintenant est celle d'un monde, et le fait que ce monde soit actuellement coupé n'y change rien. En effet les deux blocs restent unis par des rapports essentiels et leurs destinées sont solidaires 4. »

Dans cette période de transition, période où le combat pour ou contre le Christ semble plus acharné que jamais, « notre attitude commande peut-être aujourd'hui le combat décisif qui s'engagera dans quelques siècles 5 ». Si « tout scribe, disciple du Royaume des cieux », si tout prêtre, si tout chrétien « doit vivre avec la conscience qu'il devra rendre compte lui-même, une fois pour toutes, devant le tribunal de Dieu, de son obéissance aux injonctions d'une heure historique qu'il n'a pu choisir 6 », combien cela n'est-il pas plus vrai du théologien et du théologien missionnaire en particulier, qui peut, à juste titre, s'appliquer cette inscription d'Abercius : « Je suis disciple d'un chaste pasteur... C'est lui qui m'a enseigné... les écritures sincères. C'est lui qui m'a envoyé à Rome contempler la majesté souveraine et voir une reine aux vêtements d'or, aux chaussures d'or. Je vis là un peuple qui porte un sceau brillant 7... » Venu de loin pour entrer en contact avec l'Eglise de Rome, le théologien missionnaire retourne en son pays pour y être témoin de ce qu'il a vu et expérimenté. « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples 8. »

Dans son encyclique missionnaire⁹, le Souverain Pontife glorieusement régnant inculquait de nouveau — il avait déjà eu plusieurs occasions de le faire, et son enseignement n'était que la continuation de l'enseignement de ses prédécesseurs - l'esprit de respect et d'adaptation. Pour s'enraciner dans son nouveau domaine, l'Eglise doit en extraire tout ce qu'il renferme de bon et l'intégrer dans le courant de vie plus haute qu'elle apporte 10.

D'une part, l'Eglise a la mission d'épurer et de vivifier, d'approfondir et de faire aboutir les aspirations des peuples qu'elle vient évangéliser, de s'assimiler et d'incorporer tout ce qu'il peut y avoir de bon dans la création; d'autre part, chaque âme, chaque groupe humain doit pouvoir saisir totalement le Christ avec sa propre pensée, - dans la mesure du possible, - sans d'abord devoir adopter une autre manière de penser ou une autre science humaine 11. On n'a pas à se dépouiller de ce que l'on était, -

^{4.} K. RAHNER, L'Église a-t-elle encore sa chance? 1953, p. 54.

^{5.} Ibid., p. 70.

^{7.} Epitaphe d'Abercius, J. QUASTEN, Initiation aux Pères de l'Église, I, 1955,

^{7.} Epitapa.
p. 194.
8. Matth., XXVIII, 19.
9. Evangelii Praecones, 2 juin 1951, A.A.S., 43, pp. 497-528.
10. Cf. J. Masson, Une Nouvelle Encyclique missionnaire, dans Nouvelle Revue Théologique, 73, 1951, pp. 804-811.
11. Cf. P. Tempels, Catéchèse bantoue, dans Bulletin des Missions, 2° série, 11. Cf. P. Tempels, Catéchèse bantoue, dans Bulletin des Missions, 2° série, 6. D. 3.

sinon de ce qui est opposé aux principes du dogme et de la morale, — pour devenir disciple du Christ. Ainsi l'unité catholique de l'Eglise ne sera point une unité d'appauvrissement et de solitude, mais une unité de plénitude, l'unité dans la diversité ou la diversité dans l'unité.

Il nous semble qu'un double danger menace l'Afrique : le paganisme ancien et le paganisme moderne, celui-ci pire encore que celui-là. Le remède pour conjurer ce double danger ne peut être un christianisme en surface, mais un christianisme compris et vécu, un christianisme « incarné » et « engagé », un christianisme qui

soit plus enraciné que les vieilles croyances ancestrales.

Le rôle du théologien doit consister à réaliser ce programme. Il doit entreprendre un laborieux voyage aux sources des pratiques et coutumes des peuples, pour tâcher d'y découvrir le nœud et le centre de leurs organisations, de leurs traditions. Une fois découvert ce centre de gravitation, il y greffera le message du mystère chrétien.

Comme aucune des cultures ne s'identifie à l'Eglise, pas plus que la pâte ne s'identifie au levain, chacune n'en est qu'une expression partielle, limitée. « Mais toutes ensemble, chacune à sa manière, doivent apporter leur voix au concert que l'Eglise chante à la gloire du Créateur, d'où dérive tout bien 12. » « De sa transplantation dans des peuples nouveaux, l'Eglise attend toute une floraison luxuriante 13. »

QUELQUES DOCUMENTS DU MAGISTÈRE

Devant l'énorme succès qui a couronné l'effort missionnaire pendant ce dernier siècle en Afrique noire, il est légitime de se poser la question suivante : est-ce un succès complet que ce magnifique mouvement vers le christianisme en Afrique? Est-ce que ce que nous voyons fleurir est enraciné dans l'âme de l'Africain, ou est-ce simplement une expression de l'européanisation générale du Continent noir? Notre méthode missionnaire est-elle complète? Le Christ est-il incorporé, incarné dans l'Africain 14?

Comme on peut le deviner, la réponse à cette question sera ou affirmative ou négative, ou le distinguo en sera des plus subtils. Et cependant, ce n'est pas un simple oui ou non qu'il nous faut; pas même une échappatoire qui trouve des distinctions partout. Il s'agit, en effet, d'une question d'ordre pratique, dont la solution entraînera de graves conséquences par rapport au travail et à la

méthode de la christianisation en Afrique.

Qui n'a jamais rencontré de ces cas vraiment décevants? Un tel qui a été vingt, trente ans durant un excellent chrétien, voilà

^{12.} Ch. COUTURIER, Mission de l'Église, 1957, p. 117.

^{13.} Ibid., p. 119. 14. Cf. B. KROMER, Arteigene Aufbauwerte der afrikanischen Kirche, dan Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, 35, 1951, p. 257

que, soudain, il retourne aux pratiques de ses ancêtres. Hypocrisie? Peut-être! Telle brave chrétienne ne peut se passer de certains rites qu'elle sait néanmoins défendus sub gravi. Menaces et raisonnements peuvent lui arracher des promesses, mais, à la prochaine venue d'un bébé au monde, par exemple, elle reprendra ses pratiques païennes.

Alors, que faire? « Il faut aller à l'essentiel, creuser, fouiller, déblayer avec patience le terrain rocailleux des superstitions, entreprendre un laborieux pélerinage aux sources de la pensée nègre pour y trouver les valeurs préchrétiennes. » Sans ce travail,

on ne fera, de nos chrétiens, qu'une classe de déracinés.

On ne peut christianiser un peuple que si l'on a commencé par le comprendre, à moins de ne vouloir se contenter que d'un christianisme superficiel. Bien entendu, on ne s'arrêtera pas à cette simple compréhension, il sera nécessaire de viser plus loin. Ayant pénétré la mentalité, la culture, la philosophie du peuple à conquérir, il faudra « greffer » le message chrétien dans l'âme du prosélyte. Seule cette méthode donnera un résultat durable.

Bien que l'attitude à adopter soit évidente, il reste cependant de haute importance, pour ne pas édifier sur le sable, de nous rappeler les directives du Saint-Siège à ce sujet. Les documents sont nombreux, et si des doutes pouvaient s'élever il y a cinquante ans, ils ne sont plus permis aujourd'hui. Surtout depuis l'encyclique Maximum illud de Benoît XV, suivie de Rerum Ecclesiae de Pie XI, il n'y a plus d'équivoque possible. Rome veut qu'on pénètre l'âme indigène et qu'on y adapte la présentation du dogme et de la morale chrétiens.

Benoît XV, et après lui Pie XI, dans les mêmes termes, insistent beaucoup sur l'établissement du clergé autochtone. Et quelle en est la raison? Un lecteur attentif ne manquera pas de remarquer que la raison du clergé local est la pénétration de la pensée, du cœur, de l'âme du peuple à évangéliser. Le prêtre indigène, en effet, qui, mieux que personne, connaît son peuple, trouvera des moyens pour faire pénétrer la foi dans leur âme et aura un accès très facile là où il n'est pas permis à un étranger de mettre le pied 15.

Les documents émanant de la Sacrée Congrégation de la Propagande sont adressés aux différents Délégués apostoliques de Chine, de l'Inde, du Japon, du Congo belge, etc. L'instruction adressée, le 26 mai 1936, au délégué apostolique du Japon, au sujet des devoirs des catholiques envers la patrie, et répétée, le 14 juillet 1938, à celui du Congo belge et du Ruanda-Urundi, au sujet des cérémonies dites matanga, date de 1659 (de la conduite à suivre envers les peuples à évangéliser) : « Gardez-vous de tout effort et de tout conseil à ces peuples pour leur faire changer leurs rites, leurs coutumes et leurs mœurs, pourvu qu'elles ne soient pas très ouvertement contraires à la religion et aux bonnes mœurs. En effet, quoi de plus absurde que d'introduire chez les

^{15.} Cf. Sylloge, nº 74, p. 118, et nº 120, p. 250.

Chinois la France, l'Espagne ou l'Italie, ou quelque autre partie de l'Europe? Ce n'est pas cela que vous devez introduire, c'est la foi, qui ne repousse ni ne lèse les rites et les coutumes d'aucune nation, pourvu qu'ils ne soient pas mauvais, et qui veut au contraire qu'ils soient protégés. Et puisqu'il est presque dans la nature des hommes d'avoir plus d'estime et d'amour pour ce qui leur est propre, et spécialement pour leur nation même, que pour les autres, il n'y a pas de cause de haine plus susceptible d'aliéner les esprits que la modification de leurs habitudes nationales, de celles surtout auxquelles les hommes sont accoutumés d'après tous les souvenirs des aïeux, surtout si, à la place des coutumes abrogées, vous introduisez, par substitution, les mœurs de votre nation. Aussi ne comparez jamais les usages de ces peuples avec les usages européens; bien au contraire, habituez-vous-y avec une grande diligence. Admirez et louez ce qui est digne de louange; quant à ce qui n'est pas digne de louange, ce qui ne doit pas être exalté par des éloges, il appartiendra à votre prudence de ne pas porter un jugement ou du moins de ne pas condamner à l'aventure et spontanément; quant à ce qui est mauvais, c'est plutôt par des gestes silencieux que par des paroles qu'il faut l'écarter, en saisissant l'occasion, une fois les esprits disposés à accueillir la vérité, de le déraciner progressivement et insensiblement 16. »

En effet, comme le faisait remarquer si bien Mgr Delle Piane 17: « L'Eglise catholique n'est ni belge, ni française, ni anglaise, ni italienne ou américaine : elle est catholique. C'est pourquoi elle est belge en Belgique, française en France, anglaise en Angleterre, etc. Au Congo, elle doit être congolaise : dans la construction des édifices sacrés et dans la confection des objets de culte, on doit soigneusement tenir compte des lignes, des couleurs et de tous les

éléments de l'art congolais 18. »

Si l'art n'est rien d'autre que la manifestation et l'expression des sentiments profonds de l'âme, on comprend aisément qu'il est nécessaire, pour christianiser l'art d'un peuple, de remonter à la source même de l'art, de pénétrer la pensée, la culture, les coutumes et les institutions de ce peuple. Logiquement, la christianisation de l'art ne doit être qu'un corollaire, une conséquence de la christianisation de toute la mentalité, de la philosophie, de la sagesse du peuple appelé à s'harmoniser avec l'humanité régénérée.

Tant de documents de la Propagande avaient préparé le terrain. Vingt-cinq ans s'étaient écoulés depuis l'encyclique Rerum Ecclesiae de Pie XI. C'est à cette occasion, au vingt-cinquième anniversaire de Rerum Ecclesiae, que, le 2 juin 1951, S. S. Pie XII a voulu dicter aux hérauts de l'Evangile les sages normes qui

doivent guider leur action missionnaire.

Le Saint-Père avait déjà, à plusieurs reprises, exprimé ses désirs sur la méthode missionnaire. Il écrivait dans sa première

^{16.} Collectanea, 2º éd., vol. I, nº 135. 17. Alors Délégué apostolique pour le Congo belge et le Ruanda-Urundi, aujourd'hui Nonce Apostolique à Vienne (Autriche). 18. Sylloge, nº 203 bis.

lettre encyclique : « L'Eglise du Christ, fidèle dépositaire de la divine sagesse éducatrice, ne peut penser ni ne pense à attaquer ou à mésestimer les caractéristiques particulières que chaque peuple, avec une piété jalouse et une compréhensible fierté, conserve et considère comme un précieux patrimoine. Son but est l'unité surnaturelle dans l'amour universel senti et pratiqué, et non l'uniformité exclusivement extérieure, superficielle et par là débilitante. Toutes les orientations, toutes les sollicitudes, dirigées vers un développement sage et ordonné des forces et tendances particulières, qui ont leur origine dans les fibres les plus profondes de chaque rameau ethnique, pourvu qu'elles ne s'opposent pas aux devoirs dérivant pour l'humanité de son unité d'origine et de sa commune destinée, l'Eglise les salue avec joie et les accompagne de ses vœux maternels. Elle a montré à maintes reprises dans son activité missionnaire que cette règle est l'étoile directrice de son apostolat. D'innombrables recherches et investigations de pionniers, accomplies en esprit de sacrifice, de dévouement et d'amour par les missionnaires de tous les temps, se sont proposé de faciliter l'intime compréhension et le respect des civilisations les plus variées et d'en rendre les valeurs spirituelles fécondes pour une vivante et vivifiante prédication de l'Evangile du Christ. Tout ce qui, dans ces usages et coutumes, n'est pas indissolublement lié à des erreurs religieuses sera toujours examiné avec bienveillance, et, quand ce sera possible, protégé et encouragé 19. »

Les mêmes directives sont répétées par le Souverain Pontife dans son discours de 1944 aux représentants des œuvres pontificales missionnaires et dans sa lettre adressée en 1950, à l'occasion du Congrès missionnaire, à S. Em. le cardinal P. Fumasoni-Biondi, préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagande. Une telle insistance, que peut-elle bien signifier? Dans son encyclique missionnaire, le pape revient sur le même enseignement : « Il nous reste à toucher un point que Nous souhaitons vivement voir parfaitement saisi de tous » (Aliud praeterea attingendum superest,

quod valde cupimus quam clarissime omnibus pateat).

Et que peut bien être cet aliud si important? Ecoutons le pape et méditons ses paroles : « L'Eglise, depuis son origine jusqu'à nos jours, a toujours suivi la norme très sage selon laquelle l'Evangile ne détruit ni n'éteint chez les peuples qui l'embrassent rien de ce qui est bon, honnête et beau en leur caractère et leur génie. En effet, lorsque l'Eglise convie les peuples à s'élever sous la conduite de la religion chrétienne à une forme supérieure d'humanité et de culture, elle ne se conduit pas comme celui qui, sans rien respecter, abat une forêt luxuriante, la saccage et la ruine, mais elle imite plutôt le jardinier qui greffe une tige de qualité sur des sauvageons pour leur faire produire un jour des fruits plus savoureux et plus doux 20. »

^{19.} Summi Pontificatus, 20 octobre 1939, A.A.S., 31 (1939), pp. 428-249. Version française, p. 492.
20. Evangelii Praecones, 2 juin 1951, A.A.S., 43 (1951), pp. 521-522. Version française, dans Revue du Clergé africain, 1951, p. 336.

Et le pape nous donne la raison de cette conduite de l'Eglise : la nature humaine, quoique blessée par le péché originel, garde en elle « un fond naturellement chrétien (Tertullien) qui, éclairé par la lumière divine et nourri de la grâce peut s'élever à la vertu authentique et à la vie surnaturelle 21 ». C'est pourquoi, poursuit le Souverain Pontife, loin de mépriser ce qu'il y a de bon chez les Gentils, l'Eglise catholique, l'ayant purifié de toute erreur, de toute imperfection, le perfectionne et le sublime par la sagesse chrétienne.

Des lors, nous croyons avec le R. P. Perbal 22 que, dans le langage de Pie XII ainsi que dans celui de ses prédécesseurs et de la Sacrée Congrégation de la Propagande, la coutume indigène a le privilège du melior conditio possidentis. Il faut tenir compte de cette condition privilégiée lorsque l'on se demande dans quelle mesure les coutumes pré-chrétiennes peuvent être incorporées à la

vie religieuse nouvelle.

Qu'on nous permette de reproduire en abrégé le commentaire fait par le R. P. Masson de la pensée du Saint-Père : « Sous-jacente à tous les développements ²³, et soutenant même les principes explicitement évoqués, une idée nous paraît constituer la source de l'encyclique. » Le pape en parle à la fin : « Dans l'ordre génétique, nous la citerons d'abord parce que, d'elle, naît tout le reste... Cette idée... c'est la doctrine johannique et paulinienne du Corps mystique et de la communion des saints. De cette doctrine sortent de très grandes lumières (dirons-nous : toute la lumière?) au point de vue de la dogmatique et de la méthode missionnaire. » D'après l'Evangelii Praecones, l'acte missionnaire est un acte vivant, un acte cosmique, un acte incarné, un acte engagé, un acte collectif. L'Eglise est le Christ continué, mystiquement prolongé. La vie surnaturelle qui bat en elle doit se manifester par une croissance. D'où la nécessité de s'assimiler les éléments nouveaux, et, par conséquent, l'exigence d'un échange vital et stable entre le sujet et l'objet de l'acte missionnaire. « Si l'Eglise, par la mission, doit vraiment s'enraciner dans son nouveau domaine, cela implique qu'elle doit en extraire tout ce qu'il renferme de bon et l'intégrer dans le courant de vie plus haute qu'elle apporte. » L'encyclique dit « qu'il ne faut pas abattre les arbres existants, mais greffer l'Evangile ».

Cette assimilation vitale de l'Eglise a pour objet tout le créé. Il s'agit donc d'une « emprise complète ». L'acte missionnaire ne s'arrêtera pas aux individus, mais englobera dans sa croissance

vitale « les institutions et les sociétés, en les christianisant ». Il est intéressant de constater l'unité de doctrine du Saint-Siège, par rapport à la méthode missionnaire, depuis les débuts de la Congrégation de la Propagande jusqu'à nos jours. Pour s'en convaincre, il suffira de lire quelques extraits de discours des deux

^{21.} A.A.S., 43, p. 522.
22. L'Ethnologie et les Missionnaires, dans Rythmes du Monde, 3, 1950, 3.
23. Une nouvelle Encyclique missionnaire, dans Nouvelle Revue Théologique, 75, 1951, pp. 804-811.

derniers secrétaires de la Propagande. Dans un remarquable discours qu'il prononça trois mois avant sa mort, dans l'aula magna de l'Université urbanienne, Mgr Bernardini déclara qu'il faut mettre en œuvre des méthodes d'adaptation poussée « pour enraciner profondément les jeunes Eglises dans leur terrain psycholo-gique et ethnique 24 ». Et Mgr Sigismondi, le secrétaire actuel de la Propagande, ancien délégué apostolique du Congo belge, dans une allocution qu'il fit à Fribourg en Suisse, le 8 mai 1955, posa, dans la même perspective, la nécessité de se servir, dans l'œuvre missionnaire, de tous les éléments indigenes : « Un vieux missionnaire me disait souvent : « Monseigneur, là-bas, on trouve peu de chose, et même cela ne sert à rien. » Ce n'est pas avec des pierres pareilles qu'on bâtit l'Eglise en pleine Afrique. Moi je trouve au contraire qu'avec les pierres de là-bas on peut bâtir une église magnifique, et non seulement une église, mais une cité. » Et Son Excellence rapportait ce souvenir : « C'était une grande leçon pour moi le jour où un bon Noir est venu à la Délégation et m'a dit : « Ecoutez, je trouve que l'Eglise catholique se présente chez nous avec un visage qui n'est pas le sien 25. »

La conclusion qui se dégage de tous ces documents est que l'acte missionnaire se présente, depuis la première prédication « kérygmatique » jusqu'à l'établissement de l'Eglise locale, comme un envahissement pacifique et béatifiant de tout l'individu et de toute

la société.

GREFFAGE ET ASSIMILATION

« Comme le Christ a assumé une véritable nature humaine, l'Eglise également prend en elle la plénitude de ce qui est authentiquement humain, et elle en fait une source de vie surnaturelle. Elle vit et se développe dans tous les pays du monde, et tous les pays du monde contribuent à sa vie et à son développement 26. »

Le travail des missions et des gouvernements occidentaux en Afrique noire a commencé à l'époque de la traite. Ils ont conçu leur tâche comme une tâche du relèvement des peuples en proie à la barbarie. Et si l'on feuillette les écrits des pionniers on n'y rencontre presque guère de matière à louanges touchant les coutumes indigenes; et si quelques traces d'éloges s'y relèvent, elles se perdent dans l'immense océan des pratiques sauvages et brutales.

Beaucoup de ces appréciations « à priori » et datant d'il y a quelques années commencent à sembler inexactes; la plupart des missionnaires et des gouvernements admettent aujourd'hui que

^{24.} Allocution du 26 mai 1954. Cf. E. Loffeld, Le problème cardinal de la

Missiologie, 1956, p. 242.
25. Cf. E. LOFFELD, op. cit., p. 243.
26. PIE XII, Message de Noël 1945, A.A.S., 38 (1946), p. 20; Documentation catholique, 20 janvier 1946.

l'avenir doit être bâti sur les meilleurs éléments de la culture afri-

caine et de la culture européenne 27.

Si la fin de la mission est de planter l'Eglise et de l'amener à la plénitude de son âge, là où elle n'existait pas encore, il est évident que le problème central doit être celui de l'insertion de l'Eglise dans des milieux culturels et politiques qui se sont développés en dehors de l'influx visible du christianisme. C'est peut-être pour n'avoir pas suffisamment considéré ce point qu'on s'est attaqué aux coutumes et pratiques religieuses des non-chrétiens, et qu'on les a condamnées en bloc comme idolâtres et superstitieuses et comme obstacle à la vraie conversion. Une pareille méthode de destruction totale avant d'édifier peut faire et a fait des adeptes, mais il est moins certain qu'on obtienne ou qu'on ait obtenu de la part des nouveaux convertis l'abandon de leurs vieilles croyances et de leurs rites. Le cas le plus fréquent, surtout chez les vieux et les femmes, c'est le cumul des pratiques ancestrales avec les nouveaux apports religieux. Si la plupart des jeunes ont renié les coutumes traditionnelles, on peut dire cependant, de tous, que la conformation de toute leur vie à la foi chrétienne demeure un problème. Or, cet état des choses aurait pu être évité si la sagesse africaine avait été étudiée et comprise. La conversion des Gentils au message chrétien ne compte que dans la mesure où cette conversion est une réponse de l'homme entier. Ce n'est pas le nombre des baptêmes, confessions, communions, mariages... qui est décisif : ce qui compte avant tout c'est le nombre de ceux qui ont compris le message évangélique, qui se sont réellement donnés à la cause du Christ et de son Eglise, chacun selon son état, qui ne se contentent pas seulement de recevoir leur part du trésor commun, mais qui y ajoutent du leur. Car, de même qu' « une société est malade quand, par le règne de l'injustice, ce sont toujours les mêmes qui reçoivent, sans qu'il y ait d'échanges véritables... de même, il n'y a pas de vie spirituelle s'il n'y a pas d'échange 28 ».

Ainsi chaque individu est responsable du bien-être de la com-

Ainsi chaque individu est responsable du bien-être de la communauté dans laquelle la Providence l'a placé; tout peuple a sa mission par rapport au progrès de l'humanité tout entière; toute église particulière à sa vocation par rapport à la croissance de l'Eglise universelle, à la plénitude de l'âge du Christ mystique.

« On l'a enfin compris, l'Humanité ne peut développer toutes ses virtualités qu'en multipliant le visage de la Civilisation. Tous les hommes sont hommes, mais, cerné par le temps et l'espace et conditionné par son milieu, aucun homme ne peut être tout l'homme. Ce qu'est essentiellement l'homme, chacun le réalise « dans » les traits particuliers qui caractérisept son visage corporel et spirituel ²⁹. » Toutes les civilisations sont nécessaires pour que l'homme ne soit pas appauvri, « et leurs chants bariolés, loin d'être

^{27.} Cf. W. BASCOM, African Culture and the Missionary, dans Civilisation, 111, 1953, n° 4, pp. 491-504.
28. A.-M. ROGUET, La Messe. Approches du Mystère, 1952, p. 51.
29. A. CHAVASSE, Eglise et Apostolat, 2° éd., 1955, p. 124.

une cacophonie, sont un hymne à la richesse inégalable de leur Créateur et Modèle 30 ».

Pour qu'il y ait un véritable échange chrétien, l'attitude du missionnaire à l'égard du problème culturel doit être double.

a) « Il doit tendre à se défaire des formes culturelles dans lesquelles il a lui-même reçu le christianisme, dans la mesure où elles sont trop particulières pour compter comme étant de la civilisation, et où elles restent inassimilables à son entourage et paralysent sa prédication.

b) « Il doit adopter, dans la mesure du possible, les formes culturelles de son entourage, mais sans servilité, sans flatterie, en

toute « vérité de vie 31. »

La tâche du théologien missionnaire peut se résumer comme suit : conserver dans sa pureté la doctrine traditionnelle de l'Eglise et sa formulation dogmatique et théologique; « utiliser ce qui a été éprouvé par le passé en d'autres terres » et ne pas avoir peur de « reconnaître la supériorité de certains éléments teintés d'occidentalisme 32 »; travailler à l'assimilation des apports culturels du peuple qu'il évangélise pour produire des formes nouvelles adaptées aux diverses populations et amener « au grand jour des trésors pratiquement inexploités jusque-là... et dont toutes les Eglises sont appelées à bénéficier 33 » : « Les nations marcheront à sa lumière, et les rois de la terre viendront lui apporter leurs trésors. Ses portes resteront ouvertes le jour — car il n'y aura pas de nuit — et l'on viendra lui porter les trésors et le faste des nations 34. »

Au cours de l'histoire, l'Eglise est affrontée avec les religions non chrétiennes, et le premier soin du théologien doit être de dégager les modalités de cet affrontement. L'Eglise « est affrontée en même temps à la diversité des civilisations humaines, et le théologien doit aussi préciser comment la Jérusalem nouvelle s'articule avec la Cité terrestre et comment la catholique se rapporte à la riche variété des hommes 35 ».

Faisons toutefois observer que l'Eglise ne peut entrer en terre non chrétienne qu'en y effectuant un « sérieux nettoyage » 36. Il ne s'agit donc pas d'une simple rencontre des valeurs culturelles non chrétiennes et des apports de l'Eglise; le rôle de l'institution chrétienne dans cette rencontre est éminemment positif : purifier et perfectionner les éléments perfectibles trouvés sur place pour les assumer et se les assimiler vitalement, telle est la position que prend l'Eglise et que doit prendre le théologien.

Le christianisme et la théologie peuvent bien emprunter plusieurs catégories de la philosophie non chrétienne, mais en les remplis-

^{30.} Ibid., p. 124. 31. Ch. Journet, L'Eglise du Verbe Incarné, 11, 1951, p. 1249. 32. Ch. Couturier, op. cit., p. 121.

^{33.} Ibid. 34. Apocalypse, XXI, 24-26; cf. Isaïe, LX, 10-11. 35. Chavasse, op. cit., p. 120.

^{36.} Ibid., p. 126.

sant d'une réalité nouvelle. La mission paradoxale de l'Eglise est la continuation de celle de son divin Fondateur 37; non seulement le Corps mystique doit s'incarner, mais elle doit transfigurer tout ce qu'il touche et lui donner une valeur nouvelle. L'acte missionnaire consistera donc à discerner ce qui peut être purifié de ce qui est essentiellement opposé à l'esprit évangélique. Notre mentalité missionnaire ne doit pas être naïve. S'il s'agit de pénétrer du christianisme les choses qui sont bonnes ou indifférentes et de les offrir au Christ, il ne s'agit pas moins d'éliminer et de rejeter tout ce qui est faux. S'il est vrai que les nations apporteront à la Jérusalem messianique ce qu'elles ont de plus beau et de plus précieux, il n'est pas moins vrai que « rien de souillé n'y pourra pénétrer 38 ».

Ce travail de nettoyage et de libération, d'incarnation et de transfiguration ouvrira les peuples africains à l'audience du message chrétien. Ils trouveront dans ce qu'ils possèdent la raison même d'accéder à la plénitude que la religion chrétienne leur apporte 39. Car « on se persuade mieux, pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a soi-même trouvées, que par celles qui sont venues

dans l'esprit des autres 40 ».

Saint Paul demeure le type achevé du héraut de l'Evangile et du théologien missionnaire : savoir exploiter les croyances populaires, faire appel aux signes que les Gentils eux-mêmes ne savent plus lire peut-être, mais dont la réalité quotidienne est là sous leurs

yeux : voilà la méthode à suivre.

« Alors, debout au milieu de l'Aréopage, Paul dit : Athéniens, à tous égards vous êtes, je le vois, les plus religieux des hommes. Parcourant en effet votre ville et considérant vos monuments sacrés, j'ai trouvé jusqu'à un autel avec l'inscription : Au Dieu inconnu. Eh bien! ce que vous adorez sans le connaître, je viens, moi, vous l'annoncer 41. »

EXEMPLES D'ADAPTATION

Dans l'allocution que, le 28 avril 1958, il adressa aux Congrégations mariales italiennes, à l'occasion de leur IVe Congrès

national, le Souverain Pontife insistait sur le point suivant :

« Il y a, aujourd'hui, quelque chose de tellement important que vous devriez vous en occuper sans épargner ni vos énergies ni votre temps. L'Eglise, en effet, a une mission particulière en cette époque tourmentée de l'histoire humaine. S'il est vrai que chaque vérité a son moment on peut dire que l'heure actuelle est l'heure

^{37.} Cl. Mgr P. PARENTE, Li missioni cattoliche nella luce della Processione del Verbo, dans Euntes, I, 1948, pp. 3-14.

^{38.} Apocalypse, xx1, 27.
39. Cf. Chavasse, op. cit., p. 127.
40. J. Chevalier, Pensées de Pascal sur la vérité de la Religion chrétienne, pp. 27, 10 (435). 41. Actes, xvii, 22-23.

de l'Eglise, considérée comme Corps mystique du Christ... D'autre part, notre siècle assiste à un développement organique toujours plus grand du concept d'une humanité dont les parties devront, pour autant qu'il est possible de le prévoir, passer du concept d'alliance à celui de communauté, dans son premier sens, c'est-àdire de communauté vivante et agissante. Il ne se trouve aucun mouvement politique ou social qui ne mette, de quelque façon, à la base de sa structure cette conception, pour ainsi dire « communautaire » de l'Etat et du monde. De son côté, l'individu se sent toujours davantage comme une partie vitale d'une réalité unique et se rend compte de ses devoirs envers l'organisme social. Et comme cette notion est en train de se répandre dans le monde, nous avons plusieurs fois montré et voulons le répéter à vous, chères filles, comme les hommes sont disposés à accueillir, avec un intérêt renouvelé, la doctrine qui considère l'humanité comme un seul corps et qui invite les hommes à être un seul corps et une seule

S'il y a un point sur lequel les ethnologues sont d'accord, c'est bien le sens solidaire et communautaire de l'Africain. On peut résumer la conception philosophique, et particulièrement des Bantu, en un mot : la participation.

1º Il y a participation ou intime relation ontique entre les membres d'une même famille, d'un même clan, d'une même tribu, vivants ou décédés. Ce lien résulte de l'unité du sang, de l'iden-

tité de vie qui circule dans tous les membres.

2º Il y a participation analogue entre un individu ou un groupe et leurs appartenances. Ainsi le cheveu, l'ombre, etc., sont des prolongements de l'être humain; le patrimoine, le fonds, toute la possession sont censés être vitalement rattachés à leur possesseur.

C'est pour cette raison que l'enracinement au même sol, le fait d'appartenir au même maître et de participer aux mêmes moyens vitaux constituent un lien vital de solidarité. Le roi qui est censé être l'unique possesseur universel est le père commun de la com-

munauté qui lui est sujette.

On peut donc, à juste titre, parler de participation individuelle entre un individu et son prolongement, et de participation collective entre un groupe et son prolongement 43; de même qu'on peut distinguer la participation vitale basée sur la communauté de vie, et la participation-propriété fondée sur la communauté de moyens

Bien que, dans le déroulement des influences ontiques des êtres, les Bantu reconnaissent le nexus causal, leur monde avec ses enchaînements causals demeure dynamique, fluide. L'action des êtres les uns sur les autres n'est pas liée aux conditions de lieu et de temps. D'une part, la Cause première peut se passer de ces conditions et permettre à ses subordonnés d'agir indépendamment d'elles, et, d'autre part, le lien vital, ontique entre les êtres d'une

^{42.} A.A.S., 50 (1958), pp. 321-322. 43. Cf. Przyluski, La Participation, 1940, pp. 84-88.

même communauté étant présent et identique en tous, l'action et l'influence des êtres les uns sur les autres ne trouvera pas d'obstacles. Le nexus causal, indépendant des conditions du monde, de l'espace et du temps, est précisément cette communauté, cette identification de vie et de moyens vitaux. L'agent rencontre partout, dans les êtres sur lesquels il exerce son action, quelque chose de lui-même, et c'est ce quelque chose qui permet l'efficacité à son influence. « Les individus, humains ou autres, n'existent qu'en tant qu'ils participent à leur groupe et à leurs ancêtres. La participation est donc immanente à l'individu. Car c'est à elle qu'il doit d'être ce qu'il est. Elle est une condition de son existence, peut-être la plus importante, la plus essentielle. On pourrait dire : pour cette mentalité, exister c'est participer à une force, à une essence, à une réalité mystique 44. »

Le rôle de la participation semble être d'intégrer les êtres particuliers et de les situer dans le plan total du monde visible et invisible, de façon que chaque réalité prenne sa place et sa vérité dans sa connexion et dans sa relation universelle. La participation pourra contribuer à satisfaire le besoin d'une doctrine plus enracinée dans la vie concrète et universelle, plus attentive à toutes les expériences de l'humanité, plus souple aux aspirations de l'âme et de la pensée humaire.

La participation est cet élément de connexion, cet élément qui unit sans confondre des êtres différents comme êtres, des « substances »; il est le pivot des relations des membres d'une même communauté entre eux, le trait d'union qui relie les individus et les collectivités, la raison dernière de l'unité, non seulement personnelle à chaque homme, mais de l'unité de la multiplicité, de la totalité, l'unité concentrique et harmonique du monde visible et du monde invisible.

Nous croyons que ce rôle de la participation pénètre la vie de nos populations bantoues et africaines, et que leur mentalité, purifiée et perfectionnée, même si elle était condamnée à être étiquetée de « primitive », aura sa place et son rôle dans la thélogie et la spiritualité de l'Eglise et dans l'humanité à venir. « J'ajoute même, écrit Blondel, que, pour établir une science complète de la pensée, cette mentalité primitive peut nous servir de fontaine de Jouvence contre les dessèchements et scléroses qui se prendraient pour la santé. Tous les faits qu'on nous rapporte sur l'état d'âme des plus « arriérés » comportent, pour les plus « avancés », une exégèse élucidante, stimulante; ils peuvent servir à rattacher la pensée censément prélogique et préconceptionnelle aux formes les plus hautes de la sagesse philosophique ou de la tradition religieuse... L'âme primitive a justement le sentiment profond d'une « participation », mais ce n'est pas d'une participation à la seule collectivité qui se trouverait ainsi érigée en véritable unité. Il s'agit pour elle d'une communion beaucoup plus vaste et plus concrète. Le prélogisme et la mystique, si mêlés de superstition chez les primitifs,

^{44.} Les Carnets de L. LEVY-BRUHL, 1949, pp. 250-251.

sont l'enveloppe déformée et souillée, mais purifiable et perfectible, des vérités intellectuelles, sociales et religieuses les plus hautes 45. »

Nous croyons que ce ne serait pas défigurer l'Eglise que de la présenter à nos peuples africains comme un clan, un clan fondé par le Christ, mais en corrigeant et en élargissant la notion du clan. Plus que le clan, le Corps mystique est une communauté des « associés-en-vie », mais au lieu que cette vie soit uniquement et avant tout naturelle, biologique, elle est surnaturelle, divine.

De là il serait facile d'étendre cette communauté des « associésen-vie » à toute l'humanité. Dans l'ordre naturel nous descendons tous d'un même ancêtre commun. Dans l'ordre surnaturel, nous sommes tous membres, en acte ou en puissance, de la grande

famille ecclésiale.

De cette doctrine découlent plusieurs vérités d'ordre dogmatique

Dans la même perspective, il sera aisé d'exposer théologiquement la doctrine de la grâce sanctifiante, cette vie de l'âme, qui est une participation à la Vie même de Dieu et qui est le lien qui nous unit au Christ et à la Trinité et nous fait membres les uns des autres.

Le péché pourrait alors être considéré comme l'obstacle qui empêche le courant vital entre nous et Dieu et entre les membres du Corps mystique. Un membre dans lequel le sang ne circule pas,

est un membre mort et nuisible à tout l'organisme.

Pour renforcer l'union et la participation entre amis, il existe une institution d'alliance et de communauté : le pacte de sang. Nous avons exposé, dans Des prêtres noirs s'interrogent 46, cette pierre d'attente de la Communion eucharistique. Nous disions alors que par le pacte de sang se réalise au plus haut degré l'écoulement de deux vies l'une dans l'autre.

1) Le sang est censé contenir le principe vital de l'homme. Le Sang eucharistique - ce qui est vrai aussi du Pain eucharistique — contient « vraiment, réellement et substantiellement 47 »

le Christ, Fils du Père éternel et de Marie.

2) En « s'entre-buvant », les deux amis fusionnent, deviennent des frères, mettent pour ainsi dire, leur existence, leur vie en commun, s'incorporent l'un à l'autre. C'est la pierre d'attente du premier effet de la Communion : concorporales et consanguinei Christi; par la Communion nous devenons « un » avec le Christ, nous devenons de la même parenté que lui, du même sang, ses frères.

3) Cette parenté entre deux individus entraîne celle des membres des familles auxquelles ils appartiennent puisque le sang d'un membre est identiquement et indivisiblement le même dans tous les autres membres. Y participer, c'est entrer en communion avec tous ceux en qui se rencontre ce même principe vital transmis par l'ancêtre fondateur. C'est la préfigure du second effet de la commu-

^{45.} M. BLONDEL, La Pensée, I, 1948, p. 324. 46. Pp. 171-187. 47. Cf. Conc. Trid., sess. 13, can. 1; Denz. 883.

nion eucharistique: la concorporation à tous les communiants. Par la participation au Sang du Christ, nous devenons tous parents

les uns des autres, frères.

Rien n'empêche l'apôtre, et surtout le théologien, de mettre l'institution du pacte du sang au service de sa prédication. Le christianisme est né dans le mystère du sang, et c'est dans le mystère du sang qu'il est appelé à vivre et à s'épanouir : c'est ce mystère du sang qui fonde et alimente sa solidarité et son unité.

Ainsi l'on pourrait considérer plusieurs autres points de la Dogmatique et de la Morale, et en exploiter les aspects qui trouvent leurs pierres d'attente dans l'âme des peuples à évangéliser. C'est

ce que l'on appelle adaptation.

CONCLUSION: LE PRINCIPE DE L'ADAPTATION 48

Le but à atteindre, c'est que le peuple converti pense et vive le Christ et le christianisme avec son âme propre ⁴⁹ et pour cela, il faut que le missionnaire crée dans son champ d'apostolat un milieu vital ecclésiastique ⁵⁰ qui permette aux fidèles de saisir directement le Christ dans un contact immédiat et personnel. L'adaptation n'est rien d'autre que cette présentation du message chrétien par son aspect le plus en harmonie avec les aspirations du peuple à gagner au Christ. Ce n'est pas une diminution, une mutilation de la vérité : c'est toute la vérité présentée de la façon qui puisse susciter le plus de réaction de la part des néophytes. La tactique missionnaire, l'adaptation n'est point une tactique de « propagandiste », n'est pas un stratagème, mais une fidélité à la mission de l'Eglise, qui n'est autre que le prolongement de l'Incarnation du Verbe, l'adaptation de Dieu à l'homme. « Ce qui guide l'apôtre n'est pas d'abord un intérêt de propagande; c'est la logique de sa foi ⁵¹. »

Le Logos, en prenant notre pauvre nature humaine, ne l'a pas d'abord dépouillée de ses propriétés; en se penchant sur nous, il n'a rien perdu de ce qu'il était : Dieu parfait, Homme parfait, dans une unité parfaite de Personne; tel est le mystère de l'Incarnation, que l'Eglise n'a jamais cessé d'imiter et de reproduire dans

son élan missionnaire :

« Depuis le jour où, pleine de la force et des promesses de l'Esprit, elle sortit du Cénacle pour envahir la terre, l'Eglise trouve partout, dans sa marche, des pays déjà occupés religieusement. Or, les religions auxquelles elle se heurte ne sont pas, pour leurs peuples respectifs, comme un manteau que ceux-ci n'auraient qu'à dépouiller. Usages, traditions, vie sociale, vie intellectuelle, vie

^{48.} Cf. Nécessité de l'adaptation, dans Des Prêtres Noirs s'interrogent, pp. 32-40.

pp. 32-40.
49. Cf. Tempels, Catéchèse bantoue, p. 4.
50. Cf. P. Broutin, Mysterium Ecclesiae, 1945, p. 183.
51. De Lubac, Catholicisme, 1952, p. 259.

morale, tout porte leur marque. Elles ont tout formé parfois, elles

ont au moins tout pénétré, tout imbibé 52. »

Le Verbe incarné, le Réparateur et Consommateur de toutes choses, est aussi Celui qui, déjà, éclaire tout homme venant en ce monde : « Comme lui, ses messagers viennent donc non pas détruire, mais achever; non pas ravager, mais élever, transformer, consacrer. Et les déchéances mêmes auxquelles ils se heurtent demandent non une expulsion, mais un redressement... L'œuvre du Créateur, si gâchée qu'elle soit par l'homme, reste cependant la préparation du Rédempteur 58. »

Et la parcelle de lumière, si minime soit-elle, la mèche presque éteinte dans l'âme des Gentils, c'est encore la lumière du Christ et une aspiration vers lui. Et cela seul permet de l'aimer comme quelque chose du Christ, un « autre Christ ». « Que ce soit seulement du christianisme en germe ou en bourgeon, c'est tout de même le Christ qui cherche dans cet homme à atteindre un plein épanouissement 54. » La vie chrétienne, l'apostolat, l'acte missionnaire surtout « semble donc se résumer dans une attitude que nous pre-

nons à l'égard du Christ vivant dans le prochain 55 ».

Devoir de fidélité au Christ et à l'Eglise, impératif de charité envers « le Premier-Né de toute créature, celui en qui ont été créées toutes choses, dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles... celui par qui et pour qui tout a été créé 56 », et envers le prochain, son image, l'adaptation est également un devoir

de justice :

« La catholicité, écrit le P. Dumont, si on l'envisage... comme l'expression de la diversité dans l'unité, ou, inversement, de l'unité dans la diversité, pourrait faire l'objet d'une étude se rattachant à la vertu de justice. Si, en effet, la catholicité est cette propriété qu'a l'Eglise de s'adapter à la diversité des temps et des lieux pour assurer aux hommes aux hommes le maximum de facilités dans l'obtention de leur fin surnaturelle, elle devra se comprendre, sur le plan du devoir moral, comme relevant de la justice distributive, et impliquera, principalement chez ceux qui ont autorité dans l'Eglise, le souci constant de procurer cette adaptation 57. »

Plus encore qu'une affaire de justice, l'Eglise à la mission de mettre en valeur le trésor divin dont elle est la seule dépositaire. Elle sait que toutes les races, tous les siècles, tous les foyers de culture ont à fournir leur part : « ex toto mundo totus mundus eligitur 58 », et pourquoi voudrait-elle « imposer au soleil levant les colorations du couchant 59 »? Le catholicisme n'est pas une reli-

^{52.} Ibid., p. 241.

^{52. 101}a., p. 241.
53. Ibid., p. 243.
54. Tempels, Catéchèse bantoue, p. 4.
55. Ibid., p. 4.
56. Col., I, 15-16.
57. C. J. Dumont, Les Voies de l'Unité chrétienne, 1954, p. 95.
58. Prosper, Pro Augustino resp. ad Gall., sententia super 8, M. L. 51,

^{59.} Blondel, cité par DE LUBAC, Catholicisme, p. 254.

gion parmi d'autres: il est la Religion tout court, « la forme que doit revêtir l'humanité pour être enfin elle-même »; il est la « seule réalité qui n'ait pas besoin, pour être, de s'opposer, il est donc le contraire d'une « société close »... L'Eglise est partout chez elle, et chacun doit pouvoir se sentir chez soi dans l'Eglise. Ainsi le Christ ressuscité, lorsqu'il se manifeste à ses amis, prend le visage de toutes les races, et chacun l'entend dans sa langue 60 ».

Adaptation, oui, non pas dans le sens de rabaisser la Vérité naturelle jusqu'à la taille humaine, mais dans le sens de hausser l'homme jusqu'à cette Vérité qui le domine et le juge, dans le sens d'éclairer particulièrement un aspect de cette Vérité pour permettre à l'intelligence humaine de la saisir peu à peu jusqu'à sa parfaite révéla-

tion et à sa totalité.

Comme on commence à l'entrevoir, l'adaptation n'est affaire d'artistes, de musiciens, d'architectes, etc., c'est un devoir qui doit être accompli par des théologiens. C'est au théologien qu'incombe de découvrir l'aspect du dogme catholique qui répond le mieux à l'attente du peuple. Mais ce travail suppose une étude méthodique et profonde des valeurs culturelles qui font la richesse du peuple à évangéliser. L'adaptation vise à la rencontre des aspirations du peuple et du message chrétien. Une fois découvert, ce point de rencontre, ce pivot des institutions, des coutumes, de la sagesse, de la philosophie, de la vie du peuple, objet de l'acte missionnaire, et l'aspect du dogme catholique qui en est le rassasiement, il sera

facile de l'exprimer dans l'art, etc.

Le théologien lui-même n'est qu'un instrument entre les mains de la hiérarchie. Or, les directives données par le Saint-Siège sur ce point ne laissent subsister aucun doute. On peut marcher sans hésitation. Il est nécessaire que les Bantous, les Africains convertis puissent retrouver dans le catholicisme leurs aspirations séculaires. Eux qui aspirent à l'unité, à la vie dans l'unité, à l'intensité de la vie, ne manqueront pas de saisir le mystère de l'Eglise et d'y apporter, peut-être, quelques éléments pour une meilleure intelligence du mystère. Aimer le Christ, c'est l'aimer intégralement, dans tous ses membres en acte ou en puissance; c'est l'aimer jusqu'au bout, jusque dans la minime parcelle de vérité qui ne peut être qu'une participation de la Vérité, jusque dans son image la plus obscurcie. L'amour du Christ et de son Eglise est un amour ouvert à tous les individus, à toutes les collectivités, à tout le créé. Aimer le Christ, c'est contribuer, chacun selon sa vocation et ses possibilités, à le parfaire, à lui donner la taille qui lui convient 61, à le compléter mystiquement. L'Eglise tend, de sa nature, puis-qu'elle est essentiellement catholique, à l' « unitotalité ». Si l'homme a été fait un à l'origine, c'était toutefois comme en une unité de

« Le plan de Dieu, dont le moyen décisif de réalisation s'appelle Jésus-Christ, est d'aller de cette unité de solitude à une unité de

^{60.} DE LUBAC, *ibid.*, p. 256. 61. Cf. Eph., IV, I3.

plénitude, en passant par le développement, sous forme de pluralité et de diversité, des virtualités presque infinies que recèle en soi la créature humaine... L'homme a été fait, au départ, unique; c'est seulement quand, au terme, après le déroulement complet de l'histoire, tous les peuples, toutes les races seront devenus un dans le Christ qu'on pourra dire en vérité: l'homme est fait 62, »

C'est lorsque l'homme aura retrouvé son unité que le Corps du Christ, le complément de lui qui n'est complet qu'avec tous ses membres 63, aura rejoint son Chef, et que les membres ne seront plus qu'autant de reproductions et de rayonnements de l'unique Image du Père, que se réalisera pleinement le mot de saint Augustin: « Et erit Christus amans seipsum 64. » Ce sera l'épanouissement et la consommation de l'unité, puisque le Christ sera totalement et parfaitement tout en tous 65. Cette unité finale ne sera que l'éclosion de l'unité essentielle actuelle de l'Eglise, unité dont la solidarité, le sens communautaire de nos peuples africains n'est qu'une pâle et lointaine préfigure, une faible préparation dans l'ordre de la nature.

Ce sera, enfin, la complète réalisation de la parole de l'Apôtre : « Il n'y a plus ni Juif ni Grec; il n'y a plus ni esclave ni homme libre; il n'y a plus ni homme ni femme. Vous êtes tous une seule personne dans le Christ-Jésus 66 », puisque « seul le Christ sera tout en tous 67 ».

Abbé VINCENT MULAGO.

^{62.} CONGAR, L'Église devant la question raciale, 1953, pp. 14-15, citations de Tennyson.

^{63.} Eph., 1, 23.
64. Saint Augustin, In Epist. Ioann. ad Parthos, tract. X, 3; M. L., 35, 2055.
65. Cf. Col., III, 11.
66. Gal., III, 28.
67. Col., III, 11.

Les responsabilités du sociologue africain

r° Il ne s'agit pas ici de présenter une étude exhaustive des différentes manières dont on pourrait concevoir les responsabilités du sociologue africain dans le monde moderne.

2º Ce travail n'a pour but que d'esquisser un cadre de discus-

sion, dans l'esprit défini par les organisateurs de ce Congrès.

3º Notre exposé répond à deux question précises qui nous ont été posées par les organisateurs du Congrès.

Ces questions sont les suivantes :

a) En quoi la sociologie pratiquée sur l'Afrique ou le monde noir par des Occidentaux a-t-elle été incapable d'énoncer correctement et de résoudre certains problèmes sociologiques du monde noir?

b) En quoi l'apport de sociologues africains compétents peut-il contribuer à enrichir la sociologie et à affermir sa vocation de

science universelle?

4º Nous ne reprendrons pas ici les questions qui ont été déjà abordées dans une étude préliminaire récente que nous avions consacrée aux « Tâches du sociologue africain moderne ». Ces mises au point étant faites, comment convient-il maintenant d'abor-

der le problème?

Attaquons-nous immédiatement à notre première question. « En quoi la sociologie pratiquée sur l'Afrique ou le monde noir par des Occidentaux a-t-elle été incapable d'énoncer correctement et de résoudre certains problèmes sociologiques du monde noir ? » C'est là, à vrai dire, une question extrêmement embarrassante et à laquelle il paraît assez prétentieux de répondre d'un trait. Cependant, pour ne pas tomber sous l'empire de la critique d'un procès d'intention, il convient au prime abord de préciser ce que nous reprochons à la sociologie africaine pratiquée par des Occidentaux. Il faudrait également faire au préalable une analyse interne des termes mêmes de notre question, car si toute réponse en philosophie comme dans les sciences ne reçoit qu'une réponse partielle on peut affirmer qu'une question bien posée est déjà à moitié résolue. Il y a les expressions d'abord concernant : 1° la manière de poser les problèmes, de les énoncer; 2° de résoudre correcte-

ment ces problèmes. Il s'agit donc de considérer à la fois la démarche par laquelle le sociologue occidental aborde, accroche les problèmes du monde noir en général, et la nature et la portée des conclusions auxquelles il aboutit au terme de ses études. Nous avons donc non seulement un problème d'attitude vis-à-vis de la réalité sociale africaine, mais également un problème de méthodologie et, nous semble-t-il, ces deux problèmes sont intimement liés car on sait la dialectique intime qui existe entre la manière de poser le problème et la méthode par laquelle on essaie de la résoudre.

Mais il semble indispensable d'indiquer au seuil même de ce débat que, dans un cas comme dans l'autre, qu'il s'agisse de la première ou de la deuxième question, le problème qui sera central est celui même qui a été le thème de discussions du récent colloque de sociologues de langue française, réunis à Royaumont du 18 au 20 mars et qui avaient précisément pour but de discuter des cadres sociaux de la sociologie. En d'autres termes, nous avons à préciser ici le rôle des cadres sociaux sur d'une part les travaux de sociologues occidentaux qui abordent le fait africain, d'autre part l'impact de ces mêmes cadres sociaux sur le sociologue africain qui aborde la réalité africaine. Certaines précisions, ou un certain développement préliminaire s'imposent quant à ce qui concerne ces cadres sociaux, au début même de notre exposé pour en faciliter la compréhension d'une part et pour nous éviter la répétition d'autre part. Il s'agit tout d'abord de définir ces cadres sociaux, de les définir non seulement d'une manière générale, mais selon les différents types de société. A ce point de vue, toujours pour la commodité d'un exposé qui doit servir de cadre à une discussion, quant à ce qui concerne le monde occidental, nous définirons ces cadres sociaux d'abord au niveau des tendances de la recherche, des idéologies, du coefficient personnel du chercheur, du coefficient social et du coefficient historique. S'agissant des sociétés africaines à proprement parler, nous savons qu'il est plus malaisé de définir ces cadres sociaux. Il faudrait d'abord remarquer que ces sociétés sont -- comme on dit maintenant communément - en transformation rapide. En d'autres termes, les structures sociales formelles qui devraient nous servir de cadre de référence sont elles-mêmes très entamées, quelquefois déformées, souvent se présentant sous des aspects si ambigus qu'il serait aventureux d'en donner une définition figée. Ce à quoi nous assistons, c'est que cette transformation a sa répercussion non seulement sur l'imprécision (ou plutôt l'hésitation sur la méthode) qui va caractériser le sociologue africain dans sa démarche scientifique, mais aussi à un retentissement sur sa personnalité tout court. On voit donc ici que, sans avoir envie d'éluder un problème en réalité très difficile, on est amené à faire des réserves, cela ne veut pas dire que le problème ne doive pas être posé en termes choisis. S'il vous fallait coûte que coûte donner des précisions à ce sujet, il faudrait distinguer des niveaux successifs de la réalité sociale africaine pour pouvoir observer d'une manière scientifique comment cet impact des cadres sociaux agit sur la recherche sociologique. Tout d'abord, au niveau des structures traditionnelles l'observation

montre que dans ces types de société — et l'Afrique en réalité en renferme une diversité infinie — les organisations les plus déterminantes et les plus coercitives au niveau des individus et des groupes sont la famille, le village et, dans le cas de société fortement centralisée, l'appareil étatique lui-même; encore faut-il là faire des distinctions, car cet appareil étatique des Etats africains ne se comporte pas de la même manière que l'appareil étatique de type occidental tel qu'on peut le définir dans les sociétés modernes. En deuxième lieu, l'individu en tant que tel, dans ces sociétés, subit plus que dans les sociétés occidentales modernes ce que nous appellerions les appels de groupe, c'est-à-dire plus exactement non seulement l'impact de ce que nous pourrions appeler la conscience d'appartenance mais aussi l'impact de la situation générale.

Cependant, malgré ce que nous venons de dire à propos des sociétés africaines pour les différencier des sociétés occidentales, nous pouvons, quant aux problèmes généraux dont il s'agit ici, grouper les thèmes sous deux rubriques commodes, commodes pour la présentation des idées. Donc il s'agira essentiellement, tant à propos du sociologue occidental qui étudie l'Afrique que du sociologue africain qui travaille sur son propre pays, de deux problèmes

précis :

1) l'impact historique et idéologique sur la recherche;

2) l'impact méthodologique sur la recherche.

Nous n'insisterons pas sur le problème du rôle joué par les cadres sociaux dans les connaissances particulières et spécialiement dans la connaissance de sociétés autres que la nôtre. Ce problème reviendra encore sous l'aspect de savoir dans quelle mesure le sociologue africain peut aborder sa propre société. Nous évoquerons aussi en passant, à propos des sociétés africaines, le rôle de l'espace et du temps dans la structuration des cadres sociaux, mais sous l'angle uniquement de son incidence sur la conscience des individus d'un groupe et en particulier sur la conscience du sociologue africain. En réalité il aurait fallu tout un développement sur la dynamique des symboles et des modèles des sociétés en transformation rapide pour expliquer pourquoi il existe cette espèce d'hésitation, de mélange des images, si l'on peut ainsi s'exprimer, au niveau de la conscience de l'Africain lorsqu'il est amené à réfléchir sur sa propre société. Il est intéressant, en effet, de savoir à travers quels schémas il perçoit sa propre société. Est-ce par une sorte d'identification avec les modèles traditionnels, est-ce à travers les purs modèles de tradition occidentale? Est-ce à travers ces modèles encore indéfinis mais très actifs (insistons sur ce point) qui sont en train de se former au sein de ces sociétés ? Sur ce chapitre nous ne pouvons que souligner en passant l'illusion communément partagée surtout par les ethnologues de la vertu particulière, attribuée au dépaysement préalable, car en fait ce dépaysement pour certains n'est qu'une sorte de retraite inavouée, dans un monde personnel pour se poser les problèmes, à vrai dire dans une optique particulière.

Finalement les deux questions qu'on nous propose ici nous amènent purement et simplement — la seconde d'ailleurs est bien

explicite à cet égard — le problème même de la vocation universelle de la sociologie. Nous soulignerons les idées suivantes :

1) la sociologie elle-même subit l'impact des cadres sociaux his-

toriques en général;

2) subit l'impact de ses propres cadres formels et axiomatiques;
3) il existe des cadres sociaux particuliers de la sociologie de l'Afrique noire et des pays sous-développés en général, cadres constitués par un ensemble d'idées, d'impressions, d'attitudes qui d'une manière confuse et inconsciente, mais non moins active, agissent sur le sociologue non seulement au stade de l'élaboration de ses hypothèses mais dans la manière même dont il envisage sa méthode et son appareil de preuve et la manière dont il colore ses conclusions. Ceci est d'ailleurs vrai du sociologue africain comme du sociologue occidental. La question étant vaste, pour ne pas nous éloigner du sujet répétons encore mentalement nos questions. Au

sujet de la première on peut remarquer :

La manière dont l'Afrique a été introduite dans la recherche scientifique et particulièrement dans la recherche sociologique peut aider à comprendre une première étape de ce problème. On ne s'explique l'irruption de l'Afrique dans les recherches sociales qu'à partir du XIX° siècle. Bien sûr, les carnets de bord, les remarques, les notes de navigateurs sont antérieurs; mais nous n'assistons pas encore à des études systématiques sur l'Afrique. C'est surtout à l'époque coloniale que l'Afrique est pour ainsi dire entrée dans le champ d'investigation du savant. L'état des recherches anthropologiques générales à cette époque explique que l'ethnologie ait été la première méthode d'approche par laquelle on ait abordé l'Afrique. En fait, pour dire vrai, même aujourd'hui, le sociologue est obligé de s'appuyer sur les données ethnographiques qui, dans le meilleur des cas, sont souvent les seuls matériaux écrits et pouvant avoir quelques siècles de profondeur historique pour servir de point de départ non seulement à une étude sociologique valable, mais à une appréciation, des transformations qui se produisent au sein de ces sociétés.

Quels étaient l'esprit et la portée des découvertes de cette ethnographie classique? Il ne faut pas être trop injuste envers les ethnographes et ethnologues, car on doit leur reconnaître le mérite de nous avoir laissé souvent des compilations assez vastes et qui permettent aujourd'hui de disposer sur des sociétés sans écriture une information qui nous eût définitivement manqué. Mais si nous commençons par rendre hommage à ces éminents chercheurs que furent les Westermann, les Frobenius, les De la Fosse et, plus près de nous, Griaule et tant d'autres, c'est peut-être pour nous autoriser maintenant à leur adresser des critiques qui sont de forme et de fond; de forme : on a souvent l'impression que ces premiers et grands travaux ethnographiques n'étaient qu'une sorte de vaste phénoménologie, de vastes compilations sans orientation précise quant à l'objet sociologique qui nous intéresse ici. Quant à la critique de fond, on ne fait que déplorer la manière « engagée » dont ces études ont été menées. On sait comment un Frobenius, éminent philosophe et ethnologue, a posé le problème en termes d' « aires culturelles ». Certes, il y avait dans cette tentative de réduction de la diversité des types de civilisation à quelques grands ensembles peut-être une tentative de synthèse; mais peut-être de synthèse prématurée. Là encore nous saisissons l'attitude philosophique qui a caractérisé les conceptions mêmes et les interprétations, le travail proprement explicatif de ces ethnologues - surtout de Frobenius - tentative qui sera développée quoique sous un autre angle par Lévy-Bruhl. Donc en second lieu ce sont des philosophes qui s'intéressent aux conceptions sociales des peuples dits « primitifs » mais des philosophes qui avaient avant tout pour but d'étayer des théories générales qui leur sont propres plutôt que d'expliquer la spécificité du fait africain ou des peuples dits « primitifs » en général. Cet impact de la philosophie sur la sociologie des pays dits « primitifs » s'expliquait également par l'impact général de la philosophie sur la sociologie occidentale, la dépendance de la sociologie de la philosophie. Ici c'est l'application de la méthode philosophique à la sociologie qui rend la sociologie victime de l'historicité de son histoire. On peut ainsi dire qu'il y avait là une influence sur la manière proprement rationnelle de poser le problème de la science propre alors au monde occidental surtout avec l'avenement du positivisme. Soulignons aussi ce fait capital que c'est à l'époque coloniale que les études sur l'Afrique ont pris toute leur importance; sans être directement impliqués dans le « système » colonial, ces penseurs, ces philosophes, ces ethnographes ne pouvaient pas ne pas partager certaines attitudes propres à leur société et tout particulièrement certaines idées en cours dans les divers cercles sociaux des diverses sociétés globales auxquelles ils appartenaient : des idéologies de groupes, des préjugés de classes. Ces attitudes expliquent dans une grande mesure les difficultés qu'ont eues les chercheurs occidentaux à saisir la réalité des faits africains dans toute leur spécificité et leur totalité. Cet impact général des cadres sociaux des sociétés occidentales sur le développement et le « ton » des sciences humaines, s'exprime aussi au niveau des méthodes.

En effet, à la belle époque des recherches ethnographiques, la méthode par excellence relevait plutôt d'une sorte d'inventaire systématique qui, à vrai dire, malgré la richesse des renseignements accumulés ne livre pas les rapports qu'il y a à priori entre l'indice nasal et les structures sociales. C'est en un sens une phénoménologie désordonnée, une ethnographie au sens propre du terme, sans recherche systématique d'une synthèse qui dans le meilleur des cas pourrait être philosophique. Au niveau des philosophes proprement dit, il y a deux cas pour illustrer cet impact historique du développement de la science sur la sociologie d'une société : c'est d'abord le cas du positivisme où l'exprime le schéma d'une évolution en trois étapes, étape que Comte croyait vérifiable pour toute société dans son développement vertical dans l'histoire. Durkheim lui-même établit un schéma qui va de la horde aux sociétés industrielles occidentales modernes. Marx établit un schéma qui va des sociétés primitives aux sociétés industrielles et capitalistes occidentales, encore ne parle-t-il des premières que par référence

aux secondes et par simples allusions. Chez Levy-Brühl, c'est l'exigence du rationnel qui domine la sociologie et, au fond, Levy-Brühl n'aurait jamais conçu les problèmes qu'il a abordés s'il n'avait été auparavant un logicien et un philosophe et son étonnement est venu précisément de l'espèce de scandale qu'ils constatait au niveau du raisonnement des démarches intellectuelles, des fonctions mentales des sociétés dites « primitives ». Au niveau des études modernes, notamment de l'anthropologie culturelle américaine, nous voyons également comment certains problèmes internes à la société américaine, problèmes historiques donc, problèmes sociaux réels, particuliers à la société américaine ont influé sur le développement des sciences sociales à savoir : la coexistence de groupes, le problème de l'acculturation, les problèmes d'une société multiraciale et pluraliste et la manière dont se posait pour l'individu le problème de son intégration tant dans les groupes particuliers d'appartenance étroite que des sociétés globales d'appartenance large.

Telle est, nous semble-t-il, la situation générale qui conditionne le sociologue occidental dans son approche du fait de société autre

que la science propre.

« En quoi l'apport de sociologues africains compétents peut-il contribuer à enrichir la sociologie et à affermir sa vocation de science universelle? »

Au sujet du sociologue africain, on pourrait énoncer deux paradoxes apparents :

1) il est venu trop tard dans un monde trop vieux;

2) il est trop jeune dans un monde qui se pose essentiellement des problèmes de vieillesse. Nous allons comme dans le cas du sociologue occidental essayer de rendre la portée de ces deux paradoxes en nous plaçant aux deux niveaux précédemment distingués:

1) le niveau de l'impact historique sur la sociologie;

2) le niveau de l'impact méthodologique sur la sociologie.

Tout d'abord on pourrait nous faire la remarque, dès le début de notre exposé, de n'avoir pas défini le « monde noir ». Mais c'est précisément parce que nous en avions tenté une approche dans l'étude consacrée aux « tâches actuelles du sociologue africain ». Nous pouvons définir le monde noir comme un ensemble de situations, d'aspirations, d'attitudes, tant au niveau des individus, des groupes et des structures sociales, dans un ensemble de peuples et de civilisations, qu'au niveau d'une situation historique particulière où sont placés ces peuples, situation historique déterminée elle-même par des conditions sociologiques précises dont il serait trop long de faire ici l'inventaire. Qu'on nous permette d'avancer une définition aussi générale mais non moins significative qui doit servir de cadre à cet individu qui pour nous va devenir le sociologue africain.

Comment s'exprime l'impact historique sur le sociologue africain et sur sa sociologie? D'abord il participe à un monde; il est indispensable d'insister ici sur la notion d'appartenance : il participe à un « tiers monde », à ce monde des pays sous-développés caractérisés par un ensemble de problèmes précis et qui conditionnent l'individu le moins engagé qui soit. En d'autres termes, avant même d'aborder la sociologie, le ressortissant de pays sous-développé se pose certains problèmes de sociologie. Mais il serait banal de dire qu'il se pose des problèmes; il se pose des problèmes dans une certaine optique, dans un certain sens et très exactement, dans la mesure où il prétend s'occuper de ces problèmes d'une manière objective, on attend de lui des réponses à ces problèmes, je dirais même des réponses précises. Y a-t-il là des conditions favorables au développement d'une science? Une science déjà grevée non seulement de l'hypothèque du coefficient personnel, du coefficient social, mais d'un seul coefficient historique? Tel est au fond le problème essentiel dont il convient de prendre conscience. C'est dire qu'au début de son entrée dans la science, le sociologue africain est tiraillé entre trois positions : va-t-il faire un travail scientifique absolument désintéressé? Va-t-il faire une sorte de recherche préalable — de certaines acquisitions de connaissances, familiarisation avec certaines méthodes d'études sociales - pour ensuite devenir un « social planner » ou un technocrate? Va-t-il être une sorte de philosophe politique qui réfléchit sur ces problèmes économico-politiques ? Va-t-il être le réformateur social éclairé qui essaie de se donner une sorte d'arrière-plan idéologique et théorique avant d'entreprendre une action efficace? Car en fait, le problème que se posent ces sociétés ce n'est pas seulement qu'on vienne leur dire : vous êtes en « transformation rapide », ce n'est pas seulement qu'on leur dise que leurs structures sociales sont en transformation; ce qu'elles attendent avant tout du sociologue, ce sont des propositions concrètes, des plans d'aménagement, des directions qu'elles pourront emprunter, des attitudes à adopter au sujet de l'évolution qui (les agite de toute part) se produit en leur sein. En vérité le sociologue est-il qualifié pour répondre à la plupart de ces problèmes et surtout peut-il répondre à tous ces problèmes à la fois ? Voilà la difficulté qui est au cœur même du débat intérieur que vit le sociologue africain en particulier et des pays sousdéveloppés en général.

Mais le sociologue africain même compétent conserve à l'égard de ses collègues une attitude ambiguë pour la raison suivante. Tout d'abord il n'est pas encore reconnu par sa propre société; la nouveauté de son rôle, l'imprécision même qu'il manifeste dans ses prises de positions pour ne pas dire l'attente ou l'abstention, font qu'il peut être regardé avec une certaine suspicion; on pourrait même, dans certains cas, l'accuser légitimement, semble-t-il, lorsqu'il étudie les structures traditionnelles de ne s'intéresser à des choses qui sont considérées par certains comme « dépassées » au lieu de s'ouvrir sur le « mouvement de l'histoire » comme disent

certains.

Du côté de ses collègues occidentaux, il se sent reprocher de vouloir étudier sa société propre; on lui fait entendre que dans le meilleur des cas les conclusions de ses recherches ne peuvent être que la justification de certaines attitudes, de classes ou de groupes et qui n'auraient nullement la prétention d'aboutir à la véritable objectivité scientifique. C'est là l'autre point de la fameuse théorie du dépaysement préalable à laquelle nous faisions allusion tout à l'heure. Donc le sociologue africain vit encore plus que son collègue occidental la crise qui résulte de l'impact du social sur cette science. Au cœur même du débat se situent les questions suivantes :

1) Qu'attend-on de part et d'autre du sociologue africain? 2) Que peut apporter le sociologue africain à la science univer-

3) Que sera effectivement la sociologie faite par le sociologue africain?

Il y a donc d'abord les obstacles parmi lesquels nous sommes le premier à reconnaître qu'il y a des difficultés à vouloir étudier sa propre société, difficulté plutôt générale et nullement particulière à la sociologie africaine. Il y a aussi toutes ces résistances sociales. Il y a également l'influence qu'exerce sur le sociologue africain, souvent à son insu, sa formation occidentale; c'est pourquoi au début nous nous demandons s'il raisonnait à travers des modèles traditionnels ou des modèles occidentaux, puisque sa méthodologie il ne l'acquiert que dans les écoles occidentales. Il y a aussi pour lui des difficultés méthodologiques : la manière de réaliser la communication avec les structures traditionnelles, la manière de discerner ce qui est ancien et ce qui est nouveau et les rapports qu'il y a entre ces deux ordres de fait. Enfin, le coefficient du déterminisme historique sur sa conscience individuelle joue un rôle. Finalement, le sociologue africain doit opérer une réforme de l'intention du sociologue d'une part, et une réforme conceptuelle et méthodologique d'autre part. Son devoir peut se résumer en quelques recommandations:

1) repenser les travaux des Occidentaux dont il a à tirer des

enseignements précieux;

2) trouver une méthode originale;

3) faire sa propre autocritique sous l'angle précisément de la pression qu'exercent sur lui les cadres sociaux de la connaissance sociologique;

4) faire profiter sa science de son expérience vécue d'autochtone, notamment sous l'aspect linguistique et sur le sens africain des ins-

itutions.

On voit donc que malgré tout ce qui vient d'être dit, rien ne sépare d'une manière fondamentale le sociologue africain de son collègue occidental, et que la vocation de la sociologie est la même en Occident comme en Afrique noire et que, précisément, ce qui constitue l'unité de cette vocation universelle de la sociologie en tant que science, c'est non seulement cette révision nécessaire des concepts et des méthodes et cette autocritique sous l'angle des cadres de la connaissance, mais aussi la conception même de cette science dans des termes de totalité. La sociologie est — et au niveau de l'Afrique noire le fait est encore plus évident — une science de la totalité, une science qui doit étudier les phénomènes sociaux totaux et l'expérience humaine totale autant que possible.

Le sociologue africain comme le sociologue occidental doit, selon la très juste expression de Georges Gurvitch, considérer ces faits totaux sous l'angle de « la réciprocité des perspectives ». En ce qui concerne son objet propre, le sociologue africain doit trouver des astuces méthodologiques qui lui permettent de mieux faire saisir le fait africain dans sa particularité et sa singularité. C'est, nous semble-t-il, par la conformation à ces principes simples de base que le sociologue africain pourra aider la sociologie dans ce domaine particulier à prétendre à sa vocation universelle.

N'Sougan Agblémagnon.

Les problèmes généraux de l'intercommunication en Afrique

En juillet 1958 je me trouvais à Copenhague pour faire des recherches sur l'histoire de la presse d'information au Ghana. Le besoin d'échapper à la tyrannie des bibliothèques et des archives me poussa à me rendre un samedi soir au syndicat étudiant du boulevard Andersen, car je voulais me rendre compte de la distraction et de la détente que pouvait m'offrir une soirée dansante

pour étudiants danois.

Arrivé là pourtant, je restai longtemps assis, me bornant à regarder les gestes monotones et les danses décousues, sans essayer d'y prendre part — d'abord parce que la musique diffusée était mal présentée et ne m'attirait ni par sa forme ni par son contenu, et aussi parce que, de toute façon, je me sentais trop timide pour approcher les jeunes filles comme j'en avais d'abord eu l'intention. Il était d'ailleurs évident que les jeunes Danois eux-mêmes n'appréciaient nullement cette musique, en pièces détachées, d'airs américains, anglais, français, peut-être même danois. Très peu de danseurs occupaient la piste malgré les invitations faites au micro, sauf quand il s'agissait d'airs populaires du pays ou d'Amérique. La majeure partie de cette assemblée assez nombreuse préférait visiblement rester assise, discutant, buvant de la bière toute la nuit et fumant sans arrêt.

Je m'apprêtais à retourner chez moi lorsqu'un mouvement de vive agitation attira mon attention du côté de l'entrée principale. Un petit orchestre de danse venait de faire irruption. Les quelques musiciens avaient l'air bohème — en contraste violent avec la mise impeccable des Danois. Ce chœur de trois ou quatre personnes n'avait pour instruments qu'une guitare, une contrebasse

et un bongo,

Après s'être installés confortablement ils se mirent, sans autre formalité, à jouer et à chanter. Le rythme et la mélodie de cette musique étaient irrésistibles et, en quelques minutes, la salle fut transformée, ainsi que l'assistance. L'esprit de la danse et l'esprit de la joie régnaient en souverains. Dès lors jusqu'à l'aube

qui vient tôt dans les pays du Nord, les hésitations et les tabous sociaux furent congédiés. Quant à l'identité des musiciens? Africains, bien sûr: Africains par le chemin détourné des Indes danoises! Leur acquisition d'une situation sociale européenne était com-

plète, définitive...

Si c'était là le genre de contacts africains qu'on avait demandé de décrire ou d'analyser, ma tâche eût été facile. Mais, malheureusement pour moi, ce n'est pas là mon travail. On m'a demandé de discuter les problèmes généraux, et même particuliers de la transmission des idées politiques, sociales et culturelles en Afrique, entre gouvernements et gouvernés. Non seulement l'aspect humain, mais encore les moyens mécaniques de transmission, et pas uniquement la transmission elle-même, mais aussi leurs corollaires inévitables : les réactions ou l'absence de réaction des hommes mis en rapport, en d'autres termes les effets de tels échanges qu'il est possible d'évaluer.

Il y a là, bien sûr, un champ terriblement vaste. Néanmoins, avec votre indulgence et votre compréhension, je vais tenter de le

couvrir selon le plan qui suit :

1) L'intercommunication, simple fonction de la science moderne.

2) L'intercommunication, fonction de l'instruction.

3) L'intercommunication, comme activité d'organismes privés.

4) L'intercommunication, instrument de la politique.

5) L'intercommunication, moyen de contact entre ceux que nous appelons ici les « hommes de culture » et les masses, dans la propagation des idées.

6) Le rôle véritable des échanges scientifiques.

7) Les échanges entre « les hommes de culture » eux-mêmes, et enfin

8) Intercommunication et réactions correspondantes, en Afrique. Avant de commencer il faut que j'expose un ou deux des principes fondamentaux qui ont présidé à cette étude. Le premier but de mon étude est de déterminer le rôle des « hommes de culture » — c'est-à-dire de tous les leaders — dans la communauté africaine moderne, et l'effet de leur action sur les masses, l'effet, pour ainsi dire, de leur prestige aux yeux du peuple. Deuxièmement, dans ma tentative ma source principale de référence sera, comme il est naturel qu'elle le soit, la communauté du Ghana, que je connais le mieux; mais mon examen comprendra aussi quelques autres parties de l'Afrique et quelques événements qui se sont déroulés ou sont en train de se dérouler, ailleurs qu'au Ghana. Troisièmement, l'étude sera valable aussi bien pour la période qui a précédé, que pour celle qui a suivi l'indépendance. Et je voudrais ici étendre le sens du mot indépendance à la position actuelle du Nigeria qui est sur le point de l'obtenir. En bref, je vais tenter d'examiner ici la nature de l'appel lancé par toutes sortes de leaders africains à leurs partisans ou aux autres leaders actuels, les moyens mécaniques et psychologiques dont ils disposent et la nature des réactions de leurs partisans, qu'ils soient écoliers ou membres d'un parti. Dans le cas des pays où les échanges ont été suffisants et les réactions faibles, j'espère que mon analyse aura indiqué les causes de cette insuffisance et offert des suggestions pour une plus grande efficacité.

L'histoire du rôle purement mécanique de la science en ce qui concerne les échanges en Afrique est relativement brève. Si nous nous limitons pour les besoins de notre compte rendu à l'Afrique occidentale britannique, la tâche en est encore, simplifiée.

Pourtant, en ce qui concerne les livres, périodiques et journaux il n'est pas tellement facile de déterminer le moment où ils commencèrent à être lus par un nombre appréciable d'habitants en Gambie, en Sierra Leone, qui alors s'appelait la Côte de l'Or, ou au Nigeria. Mais les preuves de ce changement sont, bien sûr, nombreuses. Le commerce des esclaves s'acheva pendant la première décade du XIXº siècle, et cessa effectivement entre 1820 et 1830. Avant cela l'instruction était peu développée dans l'Ouest et il n'y avait pas d'indigènes qui sussent lire ou écrire, encore que les missionnaires aient commencé à exercer en Afrique occidentale dès 1752 1. Le peu de livres et de revues qu'il y avait ne se trouvaient, c'est un fait certain, que dans les forts des trafiquants d'esclaves européens le long de la Côte de l'Or et en Gambie, ou partout ailleurs où les envahisseurs s'installaient provisoirement sur la côte occidentale.

De l'activité des missionnaires qui édifièrent des églises et des écoles, même combinée à l'activité des pouvoirs européens qui ouvraient le commerce et accordaient des droits politiques, ne résulta pas la création d'un monde lettré en Afrique occidentale. Il n'y eut vraiment pas de connaissance littéraire en Afrique occidentale britannique; mais alors il faut ajouter ce fait à ceux encore

plus déprimants qui suivent :

a) l'état littéraire de tous les langages, indigènes ou étrangers,

est encore très bas2;

b) il n'y a pas d'industrie de l'impression dans tout ce secteur, sauf sous la forme de petites presses à journaux et des établissements gouvernementaux d'impression officielle; et, dans le même ordre d'idées, le système de bibliothèques 3 publiques vient d'être créé en Afrique occidentale.

En ce qui concerne la presse d'information comme moyen scientifique d'échange on en connaît mieux l'histoire et celle-ci est plus

^{1.} D'après la Société pour la Propagation de la Foi. Encyclopaedia Britannica, 1951, vol. 15, p. 598. M. L. Lewis (voir ci-dessous) affirme qu'un « prêtre catholique romain débarqua avec les Portugais à Elimina », en Côte de l'Or, dès 1471, et que des missionnaires hollandais et danois étaient à l'œuvre vers 1737, l'année où arrivèrent également à Elimina des missionnaires moraviens (cf. la brochure ci-dessous mentionnée, p. 1).

2. On ne dispose d'aucun chiffre précis, mais la proportion des alphabètes a été constamment placée entre 5 et 20 %.

3. Au Ghana, des progrès considérables ont été réalisés par le Comité des Bibliothèques, sous la direction de Mlle E. J. Evans. Cette Anglaise est une des fonctionnaires les plus efficaces du pays.

précise et un peu plus réconfortante pour ce qui est des années plus récentes. En Sierra Leone et dans la Côte de l'Or, la presse naquit au début du XIX° siècle : en 1807 ⁴ pour le premier pays, en 1822 pour le second ⁵. Ce qui fait que la presse d'Afrique occidentale a — en généralisant un peu — plus de cent cinquante ans, c'est-à-dire est aussi vieille que beaucoup d'autres presses régionales dans le monde ⁶. Mais il faut préciser que nulle part en Afrique occidentale britannique les journaux ne devinrent un moyen efficace de relations de masses, même limitées, avant 1926, année où la première presse moderne privée se mit à fonctionner à Lagos, dans

le Nigeria.

Jusqu'à cette date il n'y avait qu'une seule période valable dans le journalisme ouest-africain : celle qui s'étend entre l'établissement d'une presse locale durant le dernier quart du XIX° siècle, et l'apparition des machines rotatives à gros rendement dans les années 1920-1930. Il faut noter qu'à cette époque seuls des dirigeants y écrivaient, presque essentiellement pour leurs pairs, car il n'y avait, en ce temps-là, dans les quatre territoires britanniques d'Afrique occidentale, qu'une poignée de gens instruits — si on en juge selon les critères européens ou américains. La période la plus significative qui vient ensuite, et qui nous concerne directement est celle pendant laquelle les leaders africains se mirent à s'adresser au peuple. Le développement fut rapide après l'introduction des méthodes de production en grande série, il y a de cela une trentaine d'années. Nous nous en occuperons un peu plus loin.

Quant aux autres moyens purement mécaniques de rapports avec les masses, le cinéma et la télévision, le problème est très simple : le premier écran de cinéma, par exemple, fut installé il y a une quarantaine d'années quand j'étais enfant, en Côte de l'Or, mais le cinéma ne se répandit qu'il y a dix ou quinze ans, c'est-à-dire après la seconde guerre mondiale. Pour ce qui est de la télévision, très peu d'Africains de l'Ouest en ont seulement entendu parler. Quant à ceux, encore plus rares, qui ont vu un spectacle de télévision, ce sont les Nigériens de l'Est à qui le premier ministre Nnamdi Azikiwe offrit cette fantaisie purement locale en l'honneur de la visite au Nigeria, en 1956, de la reine Élizabeth II d'Angleterre.

H

Nous allons maintenant étudier les échanges sous les deux rubriques suivantes : l'instruction puis les organismes privés, ces der-

6. Même le Times de Londres n'est né qu'en 1785 et ne devint « moderne » que des années après.

^{4.} CRISTOPHER FYFE, in Sierra Leone Studies, juin 1957, p. 226.
5. Jusqu'en 1957 des historiens locaux et quelques chercheurs ont eu la surprise d'apprendre que la presse journalistique de la Gold Coast (du Ghana) a débuté en 1857 à Accra, par une production manuscrite d'un nommé Charles Bannerman. L'auteur du présent article a découvert par hasard, au cours d'un projet de recherche, qu'il y avait eu à Cape Coast, trente-cinq ans plus tôt, une publication semi-officielle entièrement imprimée. Elle s'appelait la Royal Gold Coast Gazette.

niers impliquant un programme vaste et vital d'éducation, officiel ou non.

Prenons la précaution de noter ici, comme il sera si souvent nécessaire de le faire au cours de cette discussion, que l'instruction des gens a été confiée en même temps à des professeurs étrangers et africains, et cela pendant la période qui suit et celle qui précède l'indépendance.

Le professeur L. John Lewis, précédemment au Collège universitaire de Ghana et maintenant à l'Université de Londres, a résumé l'histoire de l'instruction en Afrique occidentale britannique dans une brochure remarquable appelée An Outline Chronological Table of the Development of Education in British West Africa (Tadleau chronologique du développement de l'instruction en Afrique occidentale britannique 7). De vastes recherches ont révélé au professeur Lewis que l'œuvre éducatrice commença dès 1471 dans la Côte de l'Or avec l'arrivée à Elmina d'un prêtre catholique. Mais il semble que rien d'autre ne fut entrepris pendant les quelques deux cents ans qui suivirent jusqu'à l'établissement d'une mission au comptoir français d'Assino, sur la Côte de l'Or (qui devait être abandonné en 1704).

En 1726 et 1727 pour la première fois des Africains furent envoyés en Europe acquérir l'instruction et les connaissances nécessaires au rôle de chef : il s'agissait de deux Fanti qui portaient des noms typiquement européens : Jacobus Elza Johannes et Christian Jacobus Protten, envoyés respectivement en Hollande et au Danemark. Et nous découvrons, selon le même témoignage⁸, que Protten et Johannes revinrent promus aux fonctions de prêtres éducateurs à Fantiland vers 1742. Puis, en 1752, la S.P.G., grâce au Révérend Thomas Thompson, mit en train sérieusement au Ghana son œuvre éducatrice. Selon les renseignements qu'on possède, des activités semblables furent entreprises par les Portugais dans la Sierra Leone en 1721, mais il semble que rien ne se soit produit en Gambie et au Nigeria jusqu'en 1826 et 1842 respectivement. D'après ces débuts modestes et dispersés nous avons pu nous faire une idée du prosélytisme des missionnaires chrétiens et de leurs efforts dans le domaine de l'instruction. En voici les résultats pour l'année 1900.

7. An Outline Chronological Table of the Development of Education in British West Africa, public chez Thomas Nelson and sons, Edimbourg, il y a

quatre ou cinq ans.

8. Indication fournie au professeur Lewis par Francis L. Bartels, directeur de la Mfantsipim secondary School à Cape Coast. M. Bartels, spécialiste éclairé lui-même de l'histoire du Ghana, a donné cette année en janvier à Cape Coast un texte sur Capitein à la conférence annuelle en 1959 de la Société historique du Ghana. Les textes et procès-verbaux de la Société sont régulièrement publiés dans son organe Transactions que l'on peut se procurer chez l'éditeur à l'University College, Legon, Accra, Ghana.

TABLEAU I 9

Pays	Églises	Prêtres africains et missionnaires	Membres effectifs des Eglises	Lettrés	Communauté chrétienne (approximati- vement)
Sambie Sierra Leone. Côte de l'Or. Lagos	4 37 112 46	3 17 24 17	716 6.304 7.766 2.681	456 4.138 13.873 2.653	1.100 17.663 33.694 9.160
TOTAL	199	61	17.467	21.120	61.627

La diffusion des idées modernes par l'éducation fut très lente jusqu'à la fin du siècle dernier. Ce groupe de dirigeants qu'étaient les soixante et un « prêtres africains et missionnaires » ne peut avoir compris que très peu d'Africains, et cette remarque s'applique également aux 21.120 personnes que nous avons appelées « lettrées » tout au moins pour ce qui est du nombre des enseignants africains qui avaient un rôle dirigeant. Maintenant voyons d'autres chiffres qui datent d'environ cinquante ans plus tard.

TABLEAU II 10 Année 1950-1951

Pays	Écoles primaires	Secondaires et complémentaires	Techniques	Formation de professeurs
Sierra Leone. Ghana	277 ` 2.904 9,010	15 102 239 (?)	I (+3 centres commerciaux)	3 19
TOTAL	12.191	356	2 (+3)	144

^{9.} West African Yearbook, 1901, p. 23.
10. a) Annual Report of the Education Department for the Year 1950, Government Printer, Freetown, Sierra Leone, 1952.
b) Report on the Education Department for the year 1950-1951, Government Printing Department, Accra, Gold Coast, 1952.
c) Annual Report of the Department of Education, for the period 1st January 1950 to 31st March 1951, Government Printer, Lagos, Nigéria, 1952.

		Nomb	re d'élèves		
Pays	Etablissements universitaires	Écoles primaires	Ecoles secondaires et complémen- taires	Écoles techniques	Elèves professeurs
Sierra Leone.	r	34.520	3.041	Post-secone	daires—214
Ghana Nigéria	I .	271.954 970.768	6.162	945 396	1.831 6.200 +
TOTAL	3	1.277.242	25.241 +	1,341	8.031

Pays	Nombre d'instituteurs	Nombre de cours universitaires
Sierra Leone	1.106 9.746 (approx.) 40.280	=
TOTAL	51.132	*

^{*} Les professeurs universitaires africains dans ces trois pays en 1950 dépassaient légèrement la vingtaine.

Ce que nous avons déjà pu voir dans ces statistiques est ni plus ni moins la création de nos cadres, sur le plan de l'éducation scolaire officielle. Là encore, il est évident que les chiffres que nous venons d'étudier sont petits, proportionnellement au nombre total de la population, approximativement 45 millions d'habitants 11. Néanmoins, nous devons les considérer comme un facteur

^{11.} Nigéria : à peu près 35 millions; Ghana, 5 millions; Sierra Leone, 3 millions; Gambie, 750.000. Il faut ici faire ressortir nettement et sans ambages que les Africains ont l'habitude d'estimer l'importance de leurs populations au moins légèrement au-dessus des chiffres donnés par le dernier recensement, cela pour des raisons qui ne sont généralement pas aussi « scientifiques » que la méthode du recensement mais que ceux qui avancent de telles estimations

considérable dans cette étude générale sur les rapports des dirigeants et des dirigés en Afrique, ainsi que sur le problème des échanges (ou des stimulations), et des réactions qu'ils suscitent.

Il ne faut pas oublier de déterminer l'aspect du problème qui suit. Là encore il faut noter qu'en ce qui concerne l'éducation dans les écoles, les instructeurs n'ont jamais été en majorité africains et ne pourraient jamais être intégralement et uniquement africains. Déuxièmement, il s'agit d'une situation imposée et coercitive dans laquelle la stimulation et la réaction consistent en une formule officielle, une sorte de nécessité d'état. Il n'en est pas ainsi du genre d'éducation qui a été, et est soutenu aujourd'hui plus que jamais, par des crédits privés. La transmission des idées s'y effectue grâce à une éducation officielle et privée avec cette différence majeure que l'organisation n'est pas officielle et que l'acceptation ou le rejet d'idées, ou d'un appel à l'action ou à la réflexion ne sont absolument pas libres. Là aussi, on a laissé au cadre africain toute liberté d'initiative, encore que même dans ce domaine il n'ait pas,

finalement, agi complètement seul sur son peuple.

Étudions deux des nombreux exemples d'organisation indépendante que nous avons connus dans ce secteur. Dans le Ghana, en 1937, le docteur J. B. Danquah, qui a été pendant de nombreuses année une personnalité marquante de ce pays, organisa ou patronna une série de discussions à l'école d'Achimota sous le nom de conférences pour la jeunesse. L'intention était de réunir bon nombre de nos jeunes gens des deux sexes pour analyser et discuter les problèmes du moment. Dans une atmosphère d'intégrité intellectuelle sinon toujours de sérénité, les problèmes de notre histoire, de notre vie sociale et économique, de notre culture et de son évolution (si évolution il y a), furent présentés et discutés en toute liberté. Quelques-uns des hommes les plus en vue aujourd'hui furent parmi les conférenciers ou les membres du groupe à cette époque-là. Et aucun d'eux ne peut douter aujourd'hui de la valeur de cette incitation à la rigueur de la réflexion ainsi qu'à une appréciation critique de nombreuses pressions exercées sur nos facultés mentales par un monde confus et trompeur.

Le second exemple d'organisation spontanée dans le domaine de la transmission et de la réception des idées s'est développé plus récemment en Afrique occidentale. C'est le mouvement d'éducation pour adultes, inspiré et aidé par l'exemple de ce qu'on appelle dans le monde de l'éducation britannique les études universitaires extra muros. Au Ghana, l'organisation privée dont les membres forment l' « Institut des études extra muros du Collège universitaire » est connue sous le nom « d'Association pour l'éducation populaire ». Cet organisme fut fondé en 1949 par soixante membres des dix premiers cours extra muros institués par ce service du collège. Depuis lors, la P.E.A. (initiales de People's Educa-

trouvent parfaitement valables. Les chiffres du dernier recensement donneraient pour l'ensemble des quatre territoires un total plus proche de 43 que de 45 millions. (Un recensement complet doit avoir lieu au Ghana en 1960.)

tional Association) a organisé un nombre croissant de cours pour ceux qui désirent étudier l'histoire, les sciences politiques, la philosophie, les sciences économiques, les arts, la littérature, la musique, les langues, et presque toutes les autres disciplines.

Cette œuvre, qui est menée à la fois par l'Institut d'études extra muros et la P.E.A., présente trois aspects principaux : 1° les cours de chaque spécialité, qui durent vingt semaines par année universitaire; 2° une conférence générale annuelle de la P.E.A., et 3° au début de chaque année, un séminaire (New Year School) organisé par l'institut et dont les étudiants viennent surtout de la P.E.A. Il faut bien comprendre que cet événement annuel — qui a déjà eu lieu dix fois — est en fait un cours de formation des cadres; il ne s'agit pas d'une pépinière où l'on encourage le culte de l'élite, mais d'un moyen indispensable pour augmenter le nombre de ceux qui comprennent et apprécient les valeurs éternelles. Ces hommes et ces femmes, dont le nombre s'accroît chaque année, ont pris part à leur tour avec courage aux campagnes, aux mouvements et à l'action pour l'amélioration des conditions locales dans les villages.

La courbe ascendante du nombre annuel des sections d'études, de 1949 à 1956, se présente comme suit :

TABLEAU III 12

	Année	Nombre de ramification	
1949-1950		46	
1950-1951		46 76	
1951-1952		108	
1952-1953	**************	131	
1953-1954	56554455445545544654	153	
1954-1955		159	
1955-1956		157	

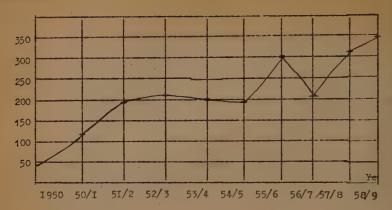
et on peut se rendre compte de l'augmentation du nombre d'étudiants ayant participé aux New Year Schools (de l'année nouvelle) 18 dans le graphique très simple qui suit :

^{12.} Rapports annuels de l'Institute of Etra-Mural Studies, University Col-

lege, Ghana.

13. Séminaires qui ont lieu maintenant de façon régulière à l'University College, Legon, Accra, aujourd'hui, mais qui se tenaient auparavant dans divers centres du pays. D'efficaces facilités matérielles favorisent l'accroissement du nombre des « étudiants » qui fréquentent ces « écoles ».

Étudiants



C'est-à-dire qu'en dix ans le nombre de ceux qui s'efforcent de mener à bien leur propre formation, puis à leur tour d'aider à former d'autres personnes, est devenu sept fois plus important que le nombre de ceux qui constituèrent dans le premier groupe. Si on tient compte en même temps que pendant la période de pointe entre 1953 et 1956 une moyenne de 2.466 étudiants par an assistaient aux cours extra muros, on peut aisément se rendre compte de l'attrait exercé par cette institution.

Ce n'est pas et ce ne pouvait pas devenir un mouvement de masse. Cependant, quel que soit l'endroit où elles aient lieu, les conférences publiques d'une si haute tenue intellectuelle organisées par l'Institut des études extérieures, en coopération avec l'Association pour l'éducation populaire, peuvent réunir une assistance de deux à cinq cents membres. Il est inutile de dire qu'une grande partie des participants à ce mouvement d'éducation pour adultes sont des cadres africains; c'est là un des traits caractéristiques de ce mouvement, encore que sur ce plan l'idée en soit venue d'Europe, d'Angleterre pour être plus précis; et que la base de son organisation intellectuelle est due au Collège universitaire.

Nous ne disposons pas suffisamment de place ni de temps pour discuter d'autres formes d'éducation pour adultes à d'autres niveaux. Cependant, je veux mentionner en passant la formation syndicale, les mouvements et les travaux éducatifs sur le plan régional, et toute la gamme des activités menées par le « Département gouvernemental pour le bien-être social et le développement de la communauté ». Il y a en ce moment, à la tête de cette dernière organisation, un jeune Africain capable et actif, secondé tant au niveau de l'organisation qu'au niveau de la réalisation par un personnel en majorité africain. Les réalisations de ce département du gouvernement du Ghana pour ce qui est de l'éducation de masse, des études littéraires et du développement de la communauté sont connues partout dans le monde par les pays, les institutions et les membres de la même profession qui s'intéressent à

cette évolution. On en parle très souvent dans les publications de l'Unesco, et c'est, avec le programme de développement de la communauté aux Indes, l'expérience qu'on cite et qu'on étudie le plus dans ce domaine actuellement dans le monde.

III

Dans les deux ou trois chapitres suivants de cette étude nous allons enfin pénétrer vraiment dans le monde des échanges et de l'assimilation des idées propres aux Africains. Car dans le domaine de la politique les chefs de parti au Ghana, au Nigeria et en Sierra Leone se sont chargés de prouver pendant les dix dernières années leur maîtrise, à la fois innée et acquise, dans le domaine de la science et de l'art de la psychologie des masses. Beaucoup d'entre eux reçoivent encore des conseils d'experts étrangers, mais je n'ai pas besoin de dire que les conseils techniques sont une chose, et que l'autorité et l'inspiration dans l'initiative d'un chef sont tout autre chose.

On connaît trop bien déjà, partout dans le monde, la carrière fantastique des hommes nouveaux partisans de la réforme révolutionnaire — j'allais presque dire de la révolution et de la réforme et des nouveaux partis politiques qui, ensemble, font des choses nouvelles selon des méthodes traditionnelles et font les mêmes choses qu'avant selon des méthodes nouvelles; on connaît trop bien déjà la carrière de Nkrumah et de son parti de la convention populaire, d'Azikiwe et de son Assemblée générale du Nigeria et du Cameroun, d'Awolowo et de son Groupe d'Action, du Sardauna et de ses Nordistes, du Dr Margai (aujourd'hui sir M. A. S. Margai) et de son Parti populaire de la Sierra Leone; on connaît trop les équivalents en Afrique occidentale française de ces personnalités et de ces institutions d'Afrique occidentale « britannique » pour que je vous impose une énumération, car elle relèverait du journalisme, des événements et incidents des dix dernières années.

Je veux simplement montrer ici que ces événements et ces incidents nous apprennent ce que nous désirons savoir : même lorsque leurs vues ne concordent qu'à moitié, le leader africain et son partisan arrivent à se faire entendre l'un de l'autre. Ils peuvent atteindre, et de fait ils ont atteint, un état d'équilibre psychologique, si je peux employer cette expression : un appel inspiré, une réponse

Mais bien sûr il s'agit là de quelque chose de plus qu'une simple métaphysique. Ces nouveaux maîtres des rapports avec les masses parviennent à mêler adroitement une idéologie et une technique occidentales modernes aux rites et au mysticisme anciens de l'Afrique. Ils entourent l'urne du scrutin de l'ombre des ancêtres qui ne sont morts que pour revenir sous une forme plus réelle qu'auparavant, ils rédigent des manifestes politiques modernes et les font lire presque d'un seul trait tout en versant des libations pour invoquer avec dévotion l'esprit des ancêtres.

Mais il y a encore plus que cela. Le leader africain intelligent,

ou tout au moins instruit, sait sur quelles solides institutions africaines il peut s'assurer la majorité, cela en plus des promesses alléchantes d'une campagne électorale et de la présence incontestée de tant d'esprits qui participent au succès.

J. M. Price, un conférencier anglais du gouvernement au Collège universitaire du Ghana, a dit dans une brochure (The Gold Coast General Election of 1951; Les élections législatives de 1951 dans

la Côte de l'Or 14).

« ... Ce n'était pas dû à de l'apathie de la part des électeurs, mais plutôt au système traditionnel de représentation, tel qu'il était prévu par les membres du Comité Coussey lorsqu'ils proposèrent que dans les circonscriptions rurales les élections seraient indirectes.

« La solidarité communale existe à un haut degré dans les villages, où, traditionnellement, les gens sont habitués à l'idée de nommer un d'entre eux pour tenir le rôle du porte-parole de la com-

munauté dans les réunions importantes... »

Aujourd'hui, le politicien africain connaît cela presque instinctivement. Aussi cherche-t-il, avec beaucoup de douceur, à changer non la composition des groupes dans le conclave du village, mais l'esprit de ces groupes — esprit, peut-être, d'un seul groupe important — de manière à obtenir, par la suite, les meilleures nominations et représentations, le plus grand nombre de voix et d'influence et à arracher des victoires aux élections.

Tout cela, bien sûr, demande un minimum d'efficacité avec un maximum d'organisation. Et dans ce domaine l'organisation politique africaine est de toutes la meilleure. Aucun des procédés occidentaux ne lui a échappé et il en a ajouté quelques-uns qu'il a luimême imaginés par-dessus le marché. Les mots d'ordre du C.P.P. fort influent au Ghana, du Groupe d'Action et du N.C.N.C. au Nigeria, et du S.L.P.P. en Sierra Leone sont suivis par des millions de personnes; car ce sont les partis les plus importants dans leurs pays respectifs: majorité de 5 millions de personnes au Ghana, de quelque 7 millions dans l'ouest et de 5 à 6 millions dans l'est du Nigeria, et de 2 1/2 à 3 millions en Sierra Leone.

IV

Les rapports entre dirigeants et dirigés en Afrique, pour ce qui est de la dispersion des idées, prennent diverses formes. Nous en avons discuté quelques-unes; examinons-en quelques autres.

Beaucoup de gens font grand cas de l'influence de l'Église chrétienne parmi les Africains, et certes l'Église a fait vraiment un

^{14.} Une des publications de l'Institute of Extra-Mural Studies, publications poursuivies jusqu'à ces dernières années sous le titre de West African Affairs. La série est aujourd'hui interrompue, mais les anciens numéros peuvent être obtenus à l'Institut, à l'adresse du College : Legon, Accra, Ghana, West Africa. Les sujets traités dans ces précieuses brochures comprennent les problèmes de l'agriculture, de l'élevage, de l'éducation, des fonctionnaires de l'Ouest africain avant l'indépendance, des syndicats, de la presse, de l'opinion publique, etc...

travail considérable en Afrique. L'examen du développement de l'éducation en Afrique occidentale dont nous avons déjà parlé nous apprend non seulement combien les missionnaires de différentes parties de l'Europe sont arrivés tôt au Ghana et en Sierra Leone, mais aussi qu'ils précédèrent les gouvernements coloniaux dans la mise en train d'une œuvre éducative. Les Églises introduisirent la religion occidentale, cela s'entend, en même temps que l'instruction, la médecine et les services sociaux. Ils formèrent surtout un grand nombre de dirigeants africains pour l'enseignement ou toute autre sorte d'activité susceptible d'être utile à leur peuple.

Aujourd'hui il y a une relation directe de transmission et de réception des idées, entre un groupe considérable de prêtres africains et des centaines de milliers de fidèles. Il y a eu des évêques africains anglicans de grande valeur, à commencer par Mgr Ajayi Crowther du diocèse du Niger pendant les trente dernières années du XIX^e siècle et, pour continuer, tous ceux qui aujourd'hui exercent au Nigeria, au Ghana, et en Sierra Leone: Howells, Martinson, Jones — pour n'en citer qu'un par pays. Il y a eu un chef de l'Église méthodiste africain au Ghana, feu le Révérend Gaddiel Acquaah; l'actuel évêque catholique d'Accra, au Ghana, est un Africain issu des Antilles britanniques, Mgr Joseph O. Bowers; et on pourrait en citer ainsi une longue liste.

Si, en dépit de tout cela, l'Église n'a pas connu un attrait aussi grand pour la population auquel peut-être ses plans, ses projets et son programme auraient pu lui donner droit; s'il y a eu, s'il y a encore, une réelle et importante résistance à l'Église en Afrique, on peut avancer quelques raisons à cela. D'abord, l'Afrique aussi connaît son propre radicalisme intellectuel, sa révolte moderne contre les dogmes religieux et le dogmatisme; il est inutile de faire appel aux statistiques pour prouver que la majorité de nos jeunes intellectuels comprenant des hommes exerçant des professions libérales, des conférenciers, des professeurs et de hauts fonctionnaires se font remarquer à l'église tous les dimanches — par leur absence!

Deuxièmement, l'Église a commis quelques erreurs fatales de nature psychologique dans le domaine vital de la culture, et on assiste maintenant, de toute évidence, à une réaction tardive contre quelques-unes d'entre elles. De plus, même aujourd'hui les ecclésiastiques continuent à commettre des bévues ahurissantes auxquelles les jeunes Africains qui réfléchissent répondent de plus en plus en quittant l'Eglise. Je vais vous donner deux exemples pris dans le contexte de chacune des époques. Le premier est reconnu presque partout : le nombre de choses africaines — noms, formes de l'habillement, coutumes, mœurs, religion — que l'Église chrétienne a diminuées, condamnées ou remplacées sur-le-champ, sont aujourd'hui remises à la place qui leur convient par les Africains, avec une sorte de ressentiment contre ceux qui les avaient repoussées avec un tel pharisaïsme...

Pour ce qui est de mon second exemple, je voudrais seulement mentionner la déclaration à la télévision d'un évêque anglais après la récente conférence de Lambeth à Londres, l'été dernier. Comme on lui demandait de définir quelques-unes des difficultés qu'il rencontrait dans sa mission en Afrique, il se montra très vague en ce qui concernait les problèmes spécifiques jusqu'à ce qu'il se plaigne, reproche ahurissant digne du XIX^e siècle, de la polygamie et de son effet sur une œuvre d'évangélisation ou sur une autre! Néanmoins la communication des idées religieuses par les « intellectuels » en Afrique et leur assimilation par les masses est un trait de la vie sur ce grand continent d'importance considérable, peutêtre le second après l'attrait du moment pour les politiciens.

Il faut considérer cet autre phénomène des temps modernes qu'est le syndicalisme comme presque inséparable de la politique. Son développement est très récent en Afrique occidentale : introduit comme tant d'autres choses par les gouvernements coloniaux qui sont en voie d'être rapidement remplacés par des organisateurs indigènes, le syndicalisme groupe maintenant un nombre considérable et croissant d'adhérents dans le mouvement ouvrier. Sa direction est passée, inutile de le dire, aux mains des Africains, bien que ses principes et son organisation aient été proposés par les Européens.

En plus de la politique, de la religion et du syndicalisme, il y a d'autres secteurs où nos intellectuels font de gros efforts pour communiquer avec les masses : échanges d'idées sur la culture, l'interdépendance humaine, le progrès humain. Ils font cela par l'intermédiaire des groupements de jeunesse, de clubs littéraires et sociaux, d'associations de fermiers, de la nouvelle « brigade du bâtiment » au Ghana, et ainsi de suite. Et ils utilisent de plus en plus pour cela des moyens modernes pour atteindre et éduquer

les masses : l'imprimerie, le cinéma ou la radio.

Ce qui nous amène à considérer rapidement le rôle réel, en plus du rôle purement mécanique, des échanges scientifiques. Depuis l'indépendance du Ghana en mars 1957, et dans l'attente de celle du Nigéria, la valeur des livres, de la presse et du cinéma documentaire, a pris une importance cent fois plus grande aux yeux des leaders d'Afrique occidentale. Si nous prenons seulement pour exemple la radio, nous verrons que les émissions sur la culture, l'histoire, les biographies, la tradition et la musique africaines se sont accrues au-delà de tout ce qu'on aurait pu imaginer auparavant et on a tous les jours la preuve de l'intérêt infiniment accru porté par le peuple aux informations sur les affaires intérieures. Sous l'impulsion des nouveaux leaders, des facilités pour la réception des nouvelles du monde entier par le moyen d'agences de presse nationales ont été procurées au cours des deux ou trois dernières années. Ainsi l'isolement dont souffraient tant de jeunes intellectuels africains, est en train de se dissiper heureusement en principe tout au moins.

Des signes encore plus encourageants apparaissent au Nigeria et au Ghana, où des festivals culturels nationaux ont été organisés et où sont apparues des sociétés savantes. Des revues littéraires au Nigeria, une « Société des écrivains du Ghana » et une « commission des Beaux-Arts », un mouvement théâtral en Sierra Leone, et des musées nationaux ont été fondés et livrent tous un combat pour capter l'intérêt des masses par des expositions de

livres, des pièces de théâtre, des articles de journaux, et des émissions radiophoniques. Les gouvernements du Ghana et du Nigeria oriental et occidental ont établi, et c'est là un grand pas en avant, une gratuité partielle de l'instruction tout au moins jusqu'à un certain niveau; tandis que les collèges universitaires du Ghana et d'Ibadan, au Nigéria, travaillent énergiquement pour former un nombre plus grand de leaders qui poursuivront cette tâche.

Comme points faibles nous pourrions, bien sûr, citer l'insuffisance des crédits tant publics que privés et du personnel qualifié, en dépit des progrès réalisés durant les quelques dernières années. Le manque de fonds est la plaie du développement de l'éducation, par exemple, au Nigéria oriental et en Sierra Leone; au Ghana c'est un manque de personnel bien entraîné et d'équipement matériel qui est responsable d'une plus grande lenteur qu'on ne le désirerait dans la construction des écoles et le programme de formation des professeurs, à cause de la fiévreuse marche vers le progrès dans laquelle le pays s'est volontairement engagé.

Comme exemples de cet essor, disons que le gouvernement du Ghana a fourni 10.000.000 de livres pour la construction et l'équipement du Collège universitaire, pour qu'il puisse abriter et former 1.000 élèves dès 1962; la construction d'écoles secondaires et d'instituts techniques et la formation de maîtres, évolue comparativement à une allure d'escargot. Dans le Nigeria oriental des femmes se sont soulevées il y a environ dix-huit mois parce que le programme nouvellement mis au point pour l'instruction primaire libre avait été abandonné par manque de fonds.

Quant à la Sierra Leone bon nombre de ses meilleures et ses plus anciennes écoles secondaires se trouvent encore réduites aux conditions matérielles les plus déplorables, surtout en ce qui concerne les bâtiments, alors que depuis des années les autorités ainsi que les amis du Collège universitaire livrent un combat perdu d'avance pour se procurer quelques centaines de milliers de livres pour élever les conditions matérielles de la plus vieille institution d'enseignement supérieur en Afrique occidentale au niveau qui lui convient. La communication et l'assimilation des idées entre les cadres et le peuple sur le plan culturel deviennent, dans de telles conditions, un problème ardu et pénible.

Peut-on donc s'étonner que le programme d'études extra muros en Sierra Leone soit traité en parent pauvre alors que le même

genre d'études est déjà très développé au Ghana?

K. A. B. Jones-Quartey.

Population et éducation : Haïti

Le second Congrès des Ecrivains et Artistes noirs se donne pour tâche d'évaluer les possibilités intellectuelles des communau-

tés de couleur et de travailler à leur unité culturelle.

C'est une heureuse initiative que celle de réunir à Rome - berceau de la latinité - les représentants des diverses communautés nègres parlant différentes langues : anglais, espagnol, portugais, français, arabe, dialectes, et appartenant à différentes nationalités.

Il ne faut pas perdre de vue que toute littérature concerne principalement l'homme et que toute culture exprime l'homme et ses dimensions. Donc, l'homme - élément premier de toute communauté — doit être étudié non pas d'un point de vue individuel, limitatif, mais en groupe, en société, conformément à sa nature sociable. Ceci nous amène à considérer la population.

Pour se construire un mode de vie, pour édifier une civilisation, pour s'élever dans l'échelle des valeurs, cette population a besoin, au premier chef, de l'éducation. Nous avons ainsi, d'un côté, le problème de population avec toutes ses caractéristiques démographiques, sociales, économiques, et de l'autre, celui de l'éducation avec toute les implications qu'elle engendre.

Population et éducation se trouvent associées, étroitement liées entre elles et cette alliance a la vertu d'assurer la force morale et

le progrès d'un pays.

Nous n'allons pas faire entrer en ligne de compte ni les modes d'éducation, ni les systèmes scolaires, mais retenir simplement les résultats obtenus par l'éducation.

Il est de toute nécessité de connaître pour une population donnée le nombre des valeurs qui font partie de son élite intellectuelle ou

qui sont appelées à la constituer.

Une telle opération nous amène à l'évaluation du capital intellectuel de cette population du point de vue tant quantitatif que qualitatif. Même si ce capital humain n'est pas exploité au bénéfice du pays, - malheureusement comme bien d'autres ressources naturelles, - il importe d'être bien renseigné sur son effectif. L'évaluer permet d'entreprendre sans hésitation et sans bavure toutes les constructions possibles.

Conformément à notre spécialité, nous allons — à l'égard d'Haïti - exploiter les données relatives à l'éducation. Nous nous

excusons déjà de devoir aligner des chiffres.

(A)

Le nombre limité d'études en Haïti sur l'éducation a porté sur l'analphabétisme — c'est le problème numéro 1 d'Haïti et la cause de son retard.

Les publicistes ont suffisamment insisté sur les conséquences sociales, sanitaires, économiques, criminelles de l'analphabétisme pour nous dispenser de nous y arrêter.

Il y a pourtant un autre aspect des résultats de l'éducation qui

n'a jamais été considéré sur une base scientifique.

Nous sommes fiers de notre élite. Nous apprécions ses connaissances littéraires, artistiques, techniques. Nous tirons vanité de ses productions intellectuelles. Nous sommes-nous donné la peine de savoir le chiffre de la population « lettrée » d'Haïti ou, pour être plus simple, de la population sachant lire et écrire?

A cet effet, nous utilisons les résultats du recensement général de 1950, au risque de vous importuner avec quelques tableaux de

données statistiques.

Avant tout examen du problème qui nous occupe, nous signalons qu'Haïti possède une superficie de 27.750 km² et une population de 3.097.220 à la date d'août 1950 sans préjudice de toute augmentation postérieure. Nous présentons la distribution de la population totale dans les cinq (5) grandes divisions politiques et administratives connues sous le nom de départements — en notant leur superficie par kilomètre carré.

Département	Superficie	Population
Nord-Ouest Nord Artibonite Ouest Sud	2.750 4.100 6.800 7.900 6.200	168.279 539.049 567.221 1.083.069 739.602 3.097.220

(B)

Voici maintenant le tableau suivant : Personnes sachant lire et écrire par sexe et par département.

PERSONNES SACHANT LIRE ET ÉCRIRE

Département	Total	Hommes	Femmes	
Nord-Ouest	10.716 • 45·356 35·387 118.803 50.581	6.575 26.701 21.852 63.294 20.329	4.141 18.655 13.535 54.879 21.252	
TOTAL	260.843	147.751	112.462	

Il importe de considérer avec plus d'attention ces chiffres, pour

supputer les éléments virtuels de l'élite haïtienne.

A cet égard, nous aurons à faire une triple distinction en fonction du cycle des études.

1) CYCLE PRIMAIRE

Le cycle primaire, qui est obligatoire, comporte six classes ou six années.

Sont présentés les chiffres des personnes ayant fait intégralement ou non l'enseignement primaire, sans distinction de sexe et d'âge. Nous maintenons dans tous nos tableaux la distribution par département.

Département	Total	ı re	20	3°	4 ⁶	5°	6º
		année	année	année	année	année	année
Nord-Ouest Nord Artibonite Ouest Sud ENSEMBLE	9.479 38.521 29.830 83.771 43.724	1.355 3.942 3.993 12.445 7.482	1.891 8.557 6.375 16.781 10.166	1.878 8.397 6.193 14.611 7.830	1.750 7.111 5.681 13.894 7.730 36.166	1.795 5.500 4.181 10.769 5.364	810 5.014 3.407 15.271 5.152 29.654

2) CYCLE SECONDAIRE

En passant au cycle secondaire, nous y faisons entrer l'enseignement primaire supérieur qui n'est pas bien intégré dans le contexte éducatif haïtien. Les données statistiques sont fournies pour les deux sexes réunis sans égard à l'âge.

Départemen t	Total	6ª année	5° année	4 ⁶ année	. 3° année	20 année	Rhēto	Philo
Nord-Ouest Nord Artibonite Ouest Sud	1.120 6.186 4.993 31.511 6.063 49.873	218 1.474 967 5.280 1.392 9.331	301 1.865 1.512 9.243 1.927 14.848	191 903 808 3.862 767 6.531	183 836 709 5.093 858 7.679	115 494 425 2.551 482 4.067	76 396 399 3.153 411 4.435	36 218 173 2.329 226 2.982

3) CYCLE SUPÉRIEUR

Nous considérons maintenant la partie de l'éducation qui alimente positivement l'élite intellectuelle d'Haïti. Nous faisons le relevé de la fraction de la population qui a fréquenté l'une des facultés ou

écoles supérieures composant l'Université.

Les écoles supérieures qui existent en Haïti sont : 1) la Faculté de médecine dont la durée des études est actuellement de six ans; 2) la Faculté de droit avec trois ans d'études; 3) l'Ecole polytechnique avec quatre ans; 4) la Faculté d'art dentaire avec quatre ans; 5) la Faculté de pharmacie avec quatre ans; 6) l'Ecole d'agronomie avec quatre ans; 7) l'Ecole apostolique avec sept ans d'études; 8) l'Académie militaire avec deux ans; 9) l'Institut d'ethnologie avec deux ans.

Nous respectons notre distribution par département et par année

d'études.

La mention « niveau plus élevé » signifie qu'on a additionné le nombre des années qui ont été consacrées à l'enseignement supérieur, encore que les domaines d'études puissent être totalement différents.

Département	Total	ıre année	28 année	3° année	4º année	5° année	60 année	Niveau plus élevé
Nord-Ouest Nord Artibonite Ouest Sud	56 371 281 2.107 283 3.098	10 43 41 200 32 326	8 77 38 275 56 454	21 160 127 879 87 1.274	5 29 24 235 19 312	5 23 8 119 35	7 20 28 191 20 266	19 15 208 34 276

(C)

Pour sérier de plus près encore les données que nous fournit le recensement de 1950 en matière d'éducation, nous présentons quelques chiffres pour les grandes villes d'Haïti. Pourvus d'écoles secondaires ou lycées, ces centres ou chef-lieux de département ou de région constituent de véritables métropoles intellectuelles. Ils centralisent les éléments de l'élite pour une région donnée.

Nous avions considéré, pour les départements, les divers types d'enseignement : primaire, secondaire et supérieur. Il faut nous empresser de dire que l'enseignement supérieur est parcimonieusement distribué. Le nombre d'écoles supérieures est en très faible proportion. Il est des régions avec des populations considérables où il

n'existe pas même une école de Droit.

Nous soumettons d'abord les chiffres de population totale pour les

villes que nous considérons ainsi que la population lettrée, c'est-àdire sachant lire et écrire.

Villes	Population	Population sachant lire et écrire			
	totale	Total	Hommes	Femmes	
Port-de-Paix	6.405	3.069	1.389	1.680	
Cap-Haitien	24.229	11.904	5 ·493	6.411	
Gonaives	13.634	5.648	2.707	2.941	
Port-au-Prince	134.117	64.767	30.901	33.866	
Jacmel	8.643	3.884	1.828	2.056	
Cayes	11.608	5.146	2.311	2.835	
Jérémie	11.048	4.538	2.117	2.421	
TOTAL	209.684	98.956	46.746	. 52,210	

1) Enseignement secondaire

Villes	Total	60	5°	4 ^e	3°	2 ⁸	Rhéto	Philo
Port-de-Paix Cap-Haitien Gonaives Port-au-Prince Jacmel Cayes Jérémie Total	619 3.191 1.466 23.303 1.381 1.411 1.228	117 666 260 3.816 232 225 204	174 1.043 479 6.856 504 532 377 9.965	92 391 208 2.755 163 146 159	101 467 219 3.800 174 208 190	64 235 122 1.899 119 118 133	51 233 125 2.390 99 125 108	20 156 53 1.787 90 57 57

2) Enseignement supérieur

Villes	Total	année	année	3ª année	4º année	5° année	6° année	Niveau plus élevé
Port-de-Paix Cap-Haitien Gonaives Port-au-Prince Jacmel Cayes Jérémie Total	33 226 102 1.674 66 79 52	3 28 14 162 7 12 7 233	6 46 15 207 18 19 17 328	13 109 43 724 23 23 16	4 17 8 186 4 3 4	4 11 3 88 3 14 2	3 9 9 149 3 3 2	6 10 158 8 5 4

En mettant en pourcentage les données ci-dessus, la population lettrée d'Haïti, c'est-à-dire sachant lire et écrire, est distribuée selon le degré d'instruction achevée.

Population primaire : 7 %
— secondaire : 1,9 %
— supérieure : 0,1 %

La population sachant lire et écrire représente pour les principales villes d'Haïti le chiffre de 7 %. Enfin ayant par kilomètre carré 112 personnes, il ne se trouve que dix (10) personnes à savoir lire et écrire sur une superficie de un (1) km².

Nous nous excusons d'avoir soumis une communication un peu trop technique. C'est un exposé simplement objectif de la pitoyable

situation intellectuelle de l'élite d'Haîti.

Nous pensons être en droit de faire cet inventaire, d'autant que nous avons été, au premier Congrès de 1956, enthousiastes à pré-

senter une communication relative à la poésie d'Haïti.

Si nous sommes fiers, comme nous l'avons dit, de notre production poétique, de nos travaux intellectuels, nous devons par contre vouloir évaluer de façon quantitative les éléments de cette élite.

Les données statistiques sont assez détaillées parce qu'elles forment le corps de notre étude. Elles concernent non seulement tout le territoire de la république d'Haïti, mais aussi ses différentes parties et les villes qui accusent des particularités culturelles.

Nous avons tenté d'élargir le cadre de ces débats pour une meil-

leure compréhension de nos problèmes respectifs.

Tout pays se caractérise par sa population. Son progrès moral, intellectuel, matériel est l'œuvre de l'élite, qui ne peut être que

le produit de l'éducation.

Notre point de vue se trouve encore amplifié par la remarque du savant démographe, Alfred Sauvy, quand il s'exprime en ces termes à l'occasion du Congrès des Economistes de langue française en 1956: « L'importance du capital ou des capitaux est fortement surestimée. Seul compte ou à peu près le savoir des hommes. Un pays détruit par la guerre retrouve très vite son niveau antérieur, mais pas plus. Pourquoi? Parce que ce niveau économique correspond au savoir de sa population. Il est toujours facile de compenser le manque de capitaux, si le savoir est là. Une expansion monétaire déclenche en ce cas un accroissement de production. L'achat de machines étrangères à crédit s'amortit avec une extrême rapidité, toujours à condition que le savoir soit là.

« Le handicap des pays sous-développés n'est pas le manque de capitaux, c'est le manque d'hommes. Mais ceux-ci sont moins apparents que les capitaux; n'ayant qu'une valeur qualitative, difficile à mesurer, ils sont toujours sous-estimés, dans les théories comme

dans les programmes politiques. »

En considérant Haïti et sa population, nous avons tenu à faire ressortir le nombre d'Haïtiens sur lesquels le pays peut compter. Ce sont justement les individus qui, non seulement savent lire et écrire, mais ont surtout parcouru un cycle d'études appréciable. En possession de connaissances scientifiques, techniques, littéraires, ils peuvent constituer de véritables ingénieurs de l'évolution nationale.

RECOMMANDATIONS ET CONCLUSION

Après avoir soumis des tableaux significatifs qui concernent les trois (3) types d'enseignement usités en Haïti, nous avons été vraiment désolés du chiffre restreint de gens cultivés que possède ce

pays.

Nous aurions voulu que toutes les communautés de couleur dont les représentants sont ici présents fassent comme nous le bilan de leur intellectualité, mais nous souhaitons qu'elles n'éprouvent pas ce même sentiment de gêne, de carence intellectuelle à l'égard des leurs. Cet examen pourtant important peut être salutaire si l'on envisage de sérieux redressements.

Au regard des deux problèmes de base : population et éducation, nous estimons devoir faire les remarques et recommandations sui-

vantes:

IL IMPORTE

1) De savoir d'abord le nombre des analphabètes de chaque communauté aux fins d'une systématique campagne de désanalphabétisation.

2) De dresser l'inventaire du capital intellectuel de toutes les communautés qui sont intéressées au mouvement de progrès prêché

par Présence Africaine.

3) De réviser les concepts qui ont trop longtemps servi d'aliments à nos cultures. Les vieux canons, par leur caractère impérialiste et raciste, ont été depuis dépassés, démentis par le temps, bousculés par des normes qui ont réalisé un nouvel aménagement de l'homme sur la planète.

4) D'élaborer pour l'avenir même de nos communautés une philosophie de l'éducation et un système éducatif en fonction du réel

humain en présence.

5) De préparer enfin des livres en fonction de cette philosophie réellement humaniste et des conditions propres à chaque communauté en cause. Se trouve périmée la conception niaisement simpliste qui faisait de chaque être humain un type uniforme, invariable, indépendant du climat, de la race et d'autres facteurs

historico-géographiques.

Il convient de compléter tout inventaire intellectuel en exploitant les valeurs dans les domaines de la connaissance où elles manifestent le plus d'aptitudes et de dispositions. Ce serait là le commencement d'une planification non seulement technique mais intellectuelle. C'est à ce compte que nos communautés respectives — pleinement conscientes de leurs possibilités — pourront être assurées d'accomplir le cycle de leur destin.

MAURICE A. LUBIN.

ETHNOLOGIE

Tâches et responsabilités de l'ethnologie

Pour apprécier les tâches et évaluer les responsabilités d'une discipline comme l'ethnologie dans l'œuvre de revalorisation des cultures négro-africaines, il n'est pas sans profit d'interroger les expériences haïtiennes. Tout en constituant l'une des répliques les plus dignes aux situations infériorisantes crées par l'impérialisme occidental, ce pays a aussi démontré l'insuffisance d'un nationalisme dont les motifs ne sont pas tirés du patrimoine culturel. L'ethnologie s'y est développée sous l'empire de sentiments et de préoccupations qu'exprime bien l'idée de ce second Congrès des écrivains et artistes noirs.

Comme il arrive pour toute jeune littérature d'un pays ayant subi le régime de l'esclavage, la nôtre en reflétant certaines réalités nationales, notamment nos tendances, aspirations et luttes de classes, ne peut se libérer du modèle de l'ancien maître. Un souci d'égaler ce dernier en se rapprochant le plus possible de lui pour démontrer qu'on n'était pas si bas dans son échelle de valeurs orienta écrivains et artistes plutôt dans le sens de la perfection et de la prédominance de la forme. Frappés par leur tendance à cacher ou à nier le patrimoine culturel dont ils semblaient rougir, le Dr François Duvalier, Lorimer Denis et Arthur Bonhomme, dans un ouvrage retentissant paru en 1938 et intitulé Les tendances d'une génération, qualifièrent leurs œuvres de littérature d'imitation et d'évasion. En définitive, nous ne tirâmes aucun profit moral de cette attitude. Malgré les affirmations suivant lesquelles nous étions engagés dans la voie de la « civilisation » et qu'on pouvait nous assimiler à une province intellectuelle de la France, nous n'étions nullement mieux considérés par ceux-là auxquels nous voulions ressembler. Il est vrai qu'Anténor Firmin vit dans l'ensemble de cette littérature une affirmation de notre personnalité de peuple et en tira un argument majeur pour établir la perfectibilité du Noir; du côté occidental où il fallait faire prévaloir le mythe de l'inaptitude congénitale du Noir, on n'était pas dans les dispositions nécessaires pour considérer objectivement nos efforts. L'expansion en Afrique après son partage au Congrès de Berlin vers la fin du siècle dernier avait rendu illogique, on le comprend, pareille attitude. L'indépendance nationale que chantaient nos poètes et écrivains et dont nous étions fiers servait d'argument contre nous : on mettait l'accent sur la dégénérescence de l'ancienne colonie de Saint-Domingue et on niait notre aptitude au self-government. Toute une littérature colonialiste nous ridiculisait, nous caricaturait en tant qu'Africains transplantés devenus des curiosités du Nouveau Monde. Renouvelée, augmentée, diffusée, elle provoqua un changement d'attitude dans notre littérature à nous. La discipline par laquelle fut marquée cette nouvelle orientation, c'est bien l'ethnologie qui prit ses responsabilités avec deux écrivains et deux œuvres parues la même année : 1885, L'égalité des races humaines, d'Anténor Firmin, Le vodou haïtien, de Duverneau Trouillot.

Le premier auteur, qui mit son œuvre sous « l'égide de tous les enfants de la race noire répandus sur l'orbe immense de la terre », l'écrivit pour démontrer le néant de la thèse de l'inégalité des races humaines qui faisait alors l'objet de passionnantes discussions à la Société d'anthropologie de Paris et répondre au comte de Gobineau qui l'avait édifiée dès 1854. Comme il avait été invité à cette Société, Firmin comprit qu'il ne pouvait y marquer et justifier autrement sa présence. La théorie du livre est bien périmée de nos jours sans que le soit autant la méthode à laquelle il recourut. Les vastes connaissances en histoire, en anthropologie, en paléontologie, en linguistique, etc., qu'il y mit à contribution peuvent encore être citées comme exemple de réveil de conscience nationale justement sous l'influence de l'ethnologie.

La seconde œuvre est une simple esquisse d'ethnographie religieuse où Trouillot discute des origines du vodou pour conclure qu'en tant que survivance coloniale, ce culte populaire était en voie de disparition. Chez lui aussi, on note un certain souci de défendre le peuple haïtien, car c'est sur ces croyances surtout qu'insistaient nos dénigreurs pour nous faire passer comme des cannibales, des magiciens, des anthropophages, que sais-je encore! Aussi lorsqu'en cette année 1885, Spencer St-John, représentant de Sa Majesté britannique en Haïti, qui avait des raisons politiques bien compréhensibles pour ne pas nous aimer, aura repris toutes les inepties des écrivains coloniaux dans son The Black Republic où il a versé le fiel de son racisme, un autre Haïtien, Hannibal Price, en traitant le même sujet d'une autre façon, exprima son indignation dans un fort volume au titre suggestif, De la réhabilitation de la race noire. Lui, il n'a pas fait œuvre d'ethnologue, mais son chapitre sur l'origine de nos superstitions, compte tenu de son époque et de sa tendance, demeure une précieuse référence pour qui veut avoir une idée de l'évolution de cette discipline en Haïti.

La vérité sur le vodou, paru en brochure sous la plume de F. D. Légitime, un ancien président de la République, répond au même souci. Cet auteur prend une attitude encore plus catégorique. Donnant la réplique à Moreau de St-Méry et à Aubin, un Français qui venait de publier un livre sur Haïti, il fait ressortir le caractère familial et le monothéisme de notre culte populaire afin de démontrer qu'il est injuste de le considérer comme un amas de superstitions et de pratiques maléfiques. Légitime employa la méthode

comparative qui se révèle toujours féconde dans la discussion de tels problèmes.

L'occupation américaine, dès 1915, qui sembla actualiser d'angoissante façon la question de supériorité et d'infériorité raciales, laquelle inspirait les écrits d'auteurs étrangers nous concernant, donna un élan nouveau à l'éclosion de cette discipline avec principalement les travaux de J. C. Dorsinvil et de Price-Mars. Le premier, dès 1912, s'était penché en médecin sur le problème de possession dans le vodou qu'il tâcha de tirer de son halo de mystère en l'expliquant suivant la thèse de Charcot alors en vogue comme un phénomène d'hystérie et de névrose. Il avait continué ses investigations sur la religion populaire et sur divers autres aspects de notre culture. Ses recherches sont conservées dans deux volumes, Vodou et névrose (1929), Vodou et magie (1937), dans les journaux et revues de son époque. Mesmin Gabriel a recueilli quelques-unes

de ses études en un fort opuscule.

Price-Mars interrogea l'africologie comme Légitime et Dorsinvil pour établir que le vodou est une religion. Ne se contentant pas d'étudier ses nombreux aspects, il se pencha sur notre folklore en général pour convaincre nos écrivains et artistes de la nécessité de s'en inspirer pour produire des œuvres originales. Les bases de notre indigénisme étaient enfin définitivement posées. Son fameux livre paru en 1928, Ainsi parla l'Oncle, eut de profondes répercussions dans notre vie de peuple. Le combat de Mars qui est celui de tous ceux déjà cités peut être analysé dans quantité d'autres écrits sous forme d'articles, d'études, d'ouvrages à caractère ethnologique et historique. Mars n'écrivit pas à l'époque pour le plaisir d'écrire. Il souffrit amèrement de la présence de l'occupant et préconisa un nationalisme culturel comme base de résistance contre l'oppresseur américain. Son influence du point de vue intellectuel fut si déterminante sur l'orientation des générations qui ont puisé à sa source que, de nos jours, écrivains et artistes d'avant-garde le considèrent comme un maître. Ceci est particulièrement vrai pour nos ethnologues, à commencer par l'actuel Président de la République, l'honorable docteur François Duvalier, Lorimer Denis et Kleber Georges Jacob qui, par leurs travaux, s'inscrivirent comme ses premiers disciples. Ses œuvres ont fécondé des écoles, donné naissance à des institutions telles le Bureau de l'Institut d'ethnologie, inspiré notre politique touristique et il faudra qu'un jour ou l'autre l'on s'y réfère pour la formulation de notre philosophie de l'éducation.

Si sur le plan moral et politique les travaux de Mars et de Dorsinvil eurent tant d'influence sur notre intelligentzia, c'est qu'il en découle des accents qui exprimèrent les aspirations les plus légitimes de leur époque. Ils avaient repris la tradition des Firmin, des Price, des Légitime à un moment où, avec la présence de l'occupant, nous traversions des heures sombres de notre existence de peuple. Pour cela, nous avions besoin des motifs de croire en la pérennité de notre nation, des raisons de nous dresser contre nos détracteurs et de prouver que nous n'étions pas congénitalement inférieurs comme on voulait nous le faire croire. Ayant compris que

notre culture et notre histoire pouvaient nous servir de boucliers, ces écrivains se sont mis à les interroger, et grâce à l'instrument de l'ethnologie ils nous ont montré leur beauté et leur originalité en nous portant à nous y replier pour nous fortifier. Si l'on pense que, d'un autre côté, la bataille nationaliste faisait rage dans la presse, on a une idée de la solidité du front auquel se heurta alors l'oppresseur blanc. De nos jours, il est clairement établi que le nationalisme haïtien qui s'opposa à l'occupation américaine n'eût pas été aussi intransigeant s'il ne tirait sa source d'une idéologie dominée par les influences de l'ethnologie et de l'histoire. L'ethnologie s'est donc révélée en Haïti une science de combat. Elle nous a permis de nous défendre et de résister à toute tentative d'absorption totale. C'est une conclusion qui découle en particulier des deux œuvres maîtresses de Firmin et de Mars : L'égalité des races humaines et Ainsi parla l'Oncle et des circonstances assez significatives qui les ont inspirées.

Éminent intellectuel noir vivant dans un milieu blanc, Firmin se révolta contre son infériorisation et voulut démontrer coûte que coûte que lui et ses frères en race pouvaient s'assimiler ce qu'on appelait alors la « civilisation », pourvu qu'on fût dans les condi-

tions propices.

Mars, de son côté, raconte que c'est la lecture du livre de Gustave Le Bon, Lois psychologiques de l'évolution des peuples, qui décida de sa vocation le Rejoignant les racistes de son temps, cet auteur, comme on le sait, avait divisé le genre humain en races primitives, inférieures, moyennes et supérieures représentées dans sa classification par les Fuégiens et Australiens, les Nègres, les Chinois, Mongols, Japonais et Sémitiques, et enfin par les Indo-Européens. Pour illustrer sa thèse qui condamne le métissage, il cita en ces termes le cas de Saint-Domingue: « Quand les métis de blancs et de nègres ont hérité par hasard, comme à Saint-Domingue, d'une civilisation supérieure, cette civilisation est rapidement tombée dans une misérable décadence. » Cette assertion piqua au vif l'orgueil de celui qu'on devait appeler plus tard « l'Oncle » qui, alors, négligea ses études en médecine pour s'intéresser à tout ce qui se rapportait à l'ethnologie.

Firmin et Mars se rejoignent donc par leurs préoccupations et leurs réactions. Je ne crois pas qu'il en soit différemment pour ceux qui ont suivi leurs sillons en propageant cette discipline. Si, par ailleurs, la pensée haîtienne se trouve dominée par des ethnologues et des œuvres à caractère ethnologique, il convient d'ajouter que ces deux écrivains, par leurs motivations et leur attitude, sont de ceux qui sont restés le plus fidèles à nos traditions de peuple libre en se rapprochant de nos modèles nationaux : les Toussaint Louverture, les Dessalines, les Pétion, les Christophe. Ce n'est pas par hasard que les deux sont également des historiens. Ils ne se sont pas contentés d'utiliser l'histoire en tant que discipline auxiliaire de l'ethnologie, mais en tant que source d'inspiration et motif

^{1.} Voir Bilan de l'Ethnologie en Haïti, Price-Mars 1954.

de foi en les possibilités de la race. Si donc aujourd'hui notre intelligentzia, à partir de la magnifique prise de conscience dont nous avons parlé, croit en l'existence d'une culture nationale en reconnaissant la nécessité pour nous d'ordonner notre comportement et notre attitude en fonction de ce fait, cela est nécessairement dû aux influences de cette discipline.

Malgré tout, à l'heure actuelle, il n'y pas un ethnologue qui estime terminée la tâche de cette science. Les circonstances dans lesquelles nous nous frayons notre voie et le considérable apport de cette discipline à l'édification de notre idéologie nationale ont fait réaliser à plus d'un qu'elle a une grande responsabilité dans notre devenir de peuple noir libre. Il est vrai que l'occupation étrangère est bien un sombre souvenir, que l'évolution et l'orientation du concept interaméricain ou tout simplement du droit international moderne rendent de moins en moins probable la répétition de pareil événement, mais le déterminisme géographique, notre situation de peuple sous-développé économiquement et technologiquement au milieu d'un monde capitaliste non libéré des vieux préjugés qui ont fait la honte du XIXº siècle, ne nous laissent point à l'abri de l'impérialisme économique et, conséquemment, de l'impérialisme culturel de certaines grandes puissances. Cette situation est, au départ, un danger pour le plein épanouissement et l'exis-tence même de notre culture. Que nous le voulions ou non, notre table de valeurs s'en ressent. Ce qui semble passer au premier plan, c'est la nécessité de nous aligner, de démontrer notre capacité d'assimiler les cultures dominantes. C'est toujours le prétendu impératif du lendemain de l'Indépendance. Ceux pour qui, hier, il s'igissait d'être des Français noirs ont de nos jours, à leurs côtés, ceux qui pensent qu'on doit être des Américains de couleur. L'un des indices les plus typiques de cette tendance est, par exemple, ce courant d'opinion d'après lequel notre folklore est assimilé à un article de commerce qu'il faudra arranger et présenter suivant le goût du consommateur, en l'espèce le touriste américain, plus précisément certains touristes et les cinéastes blancs à la recherche d'un sensationalisme rentable dont l'objectif indirect semble de justifier aux yeux de leurs publics les calomnies arrangées contre nous par l'imagination des écrivains négrophobes de tout acabit. L'un des devoirs de l'ethnologue conscient est, à ce point de vue, de mettre les Pouvoirs publics en garde contre cette exploitation de notre culture qui, apparemment, semble profitable à notre économie. En définitive, entre la tendance de nos évolués et une attitude d'autorepliement nourrie par un orgueil exagéré et une méfiance explicable par la sourde hostilité professée parfois contre nous, il y a une position intermédiaire de combat qui est celle de tous les peuples de couleur décidés à conserver leur personnalité afin de jouer leur rôle sur la grande scène de l'Histoire. Le courant anticolonialiste qui traverse le monde contemporain est pour nous une justification suffisante pour que nous nous accrochions à cette position. Car la grande loi de changement dont les progrès modernes font nettement voir le jeu ne permet pas de considérer une culture, si puissante et si expansionniste qu'elle soit, en termes

d'éternité. Dans cette perspective, l'ethnologie ne manquera pas de jouer son rôle en fonction d'une orientation donnée. Elle doit longtemps encore alimenter l'inspiration des poètes, romanciers, dramaturges, peintres, musiciens et jeter ses projections sur l'histoire en rendant celle-ci plus intelligible et plus vivante par une plus grande connaissance et une meilleure compréhension des conditionnements de ses événements. Les recherches et les travaux doivent viser à une plus large connaissance des particularités de notre culture sans cesser de faire le point sur le relativisme des autres qu'on voudrait supérieures. Leurs objectifs dans l'immédiat peuvent ainsi se formuler : vulgariser sous toutes les formes leurs travaux et lutter pour que la philosophie politique des gouvernements soit fonction de la culture nationale. Ainsi, ils auront puissamment contribué à l'accélération du processus d'unification nationale. A partir d'une telle position notre pays pourra bien s'adapter aux courants divers du monde contemporain en conservant sa liberté d'appréciation et de choix.

Si nos réflexions sur les tâches et les responsabilités de l'ethnologie sont limitées à notre pays dont nous connaissons mieux le passé et la situation présente et dont nous vivons plus intensément les expériences, nous n'avons pas moins le sentiment que nos considérations peuvent s'appliquer à plusieurs pays et groupements dont le style de vie et les problèmes se réfèrent à la civilisation négro-africaine. Par rapport à la culture occidentale et aux tendances de ses représentants, nous avons une situation sinon identique, du moins similaire à celle de nombreux groupes de nègres organisés ou non en nation, en Afrique et hors de l'Afrique. Nous pensons qu'ailleurs comme chez nous les ethnologues en contribuant au développement de leur discipline doivent en faire une puissance de combat en sorte qu'elle remplisse ses fonctions sociales dans le sens de la revalorisation de nos diverses cultures. Ce n'est donc pas sans raison que nous avons insisté lors du premier Congrès sur la nécessité pour les Noirs d'étudier eux-mêmes leurs cultures parce qu'étant leurs propres produits, ils sont peut-être dans de meilleures conditions psychologiques pour les comprendre, les interpréter et découvrir leurs vérités. Contre pareille attitude, nous entendons souvent la réplique que l'objectivité peut de ce fait en souffrir et qu'un spécialiste étranger en est plus capable. On aurait tendance à admettre théoriquement le bien-fondé d'un tel point de vue si l'expérience n'avait pas trop établi que cette objectivité des spécialistes étrangers est souvent de la fausse objectivité parce qu'influencée consciemment ou inconsciemment par des préventions nées de leur éthocentrisme. C'est ainsi qu'il faut expliquer tant de mésinterprétations dont ne profite guère la vérité scientifique. S'il est vrai que le savant, l'écrivain, l'artiste ne peuvent se désintéresser des groupes auxquels ils sont à divers niveaux intégrés, ils ne sauraient rester indifférents aux implications et aux conséquences de leurs œuvres. La lutte qu'en pleine conscience de leurs responsabilités les écrivains et artistes noirs menent de nos jours pour imposer et défendre leurs cultures constitue une puissante motivation pour un ethnologue noir afin qu'à l'exemple de Firmin et de Mars en Haïti, il travaille à l'enrichissement ou à l'édification d'un nationalisme culturel.

Celui-ci est, au-dessus des divergences de vues, communauté de vues à un certain niveau parce qu'il implique une forme de vie commune dont on est imprégné et à laquelle on ne peut ne pas s'attacher. Par conséquent, il doit servir, pour nous répéter, de fonds permanent au nationalisme politique qu'altèrent si souvent les antagonismes de toutes sortes. L'opportunité d'une telle tâche ne sera pas sous-estimée si l'on pense qu'à l'heure actuelle tous les peuples hier colonisés en Afrique évoluent vers leur autonomie complète. Il appartient aux ethnologues de préparer cette autonomie. Car si celle-ci n'est que politique, elle n'est que formelle. Même si l'autonomie politique s'obtient avant la maturité nécessaire, écrivains et artistes doivent travailler à la conditionner et à la consolider par la réalisation de l'autonomie sur le plan psychologique et moral ou culturel. A ce point de vue, il y a une solidarité de fait entre tous les ethnologues noirs, laquelle est née de la communauté de leur tâche. Qu'ils appartiennent en effet à des peuples colonisés, semi-autonomes, autonomes ou indépendants; qu'ils appartiennent à des groupes minoritaires, leurs congénères, un peu partout, affrontent des situations infériorisantes qui ont besoin d'être compensées par des sentiments d'autonomie morale et psychologique. Leur devoir est de porter ces groupements à puiser aux sources de leurs cultures, à croire à l'universalisme de certaines valeurs de la civilisation négro-africaine qu'ils doivent imposer dans le courant de l'humanisme intégral vers lequel achemine notre monde contemporain. Et ainsi les Noirs seront mieux en mesure de résister à cette assimilation totale que cherchent et réalisent suivant des méthodes différentes les pays colonialistes.

L'ethnologie a déjà permis, grâce à des savants blancs, de mieux faire connaître l'Afrique. Si par nos contributions nous pouvons étendre cette connaissance en la faisant mieux comprendre, nous aurons créé de nouveaux motifs à la solidarité de tous ceux qui lui doivent leur patrimoine culturel en tout ou partie. Chaque travail réalisé dans ce sens nous approchera de l'objectif visé tout en

décuplant la puissance de solidarité de cette discipline.

Nous ne croyons pas qu'une telle tâche soit au-dessus des ethnologues noirs pour peu qu'ils aient conscience de leurs responsabilités sociales.

EMMANUEL C. PAUL.

Responsabilités de l'économiste africain

La découverte de la culture africaine n'a suivi que très tard celle du continent. Des Africains et des non-Africains y ont participé, mais c'est aux premiers qu'il appartient de défendre les richesses et l'originalité de leur culture contre les attaques dont elle est l'objet, ou, simplement, contre la conspiration du silence dont elle

peut être la victime.

Pour souligner le retard du continent africain, les études ne s'attachent plus à montrer l'infériorité d'une civilisation dont naguère on niait encore jusqu'à l'existence, ni, par conséquent, à mettre l'accent sur l'absence d'une culture, c'est-à-dire de l'esprit de la civilisation qu'on commence non seulement à découvrir, mais à apprécier à sa juste valeur grâce aux efforts de diffusion des résultats des travaux des chercheurs de toutes les disciplines.

Aujourd'hui, pour montrer le retard des pays que l'on qualifie de sous-développés et parmi lesquels figure l'Afrique Noire, on a recours à des grandeurs caractéristiques, à des indices socio-économiques qui sont le reflet de l'effort de l'homme soutenu par le progrès technique pour adapter la rareté des ressources du milieu physique à la satisfaction, aussi bien de ses besoins naturels que de ses exigences nouvelles qui apparaissent au fur et à

mesure que se développe sa maîtrise sur la matière.

Partie de l'homme comme sujet économique, l'homme à la fois producteur et consommateur, de ses besoins universels quel que soit le milieu dans lequel il se développe, l'économie a fini par dissocier cette double qualité de l'homme pour privilégier la seconde pendant que le capital remplaçait la première. L'univers de l'économiste est devenu ainsi « un univers des produits, des quantités », et l'économiste « une sorte d'astronome de produits ». L'économie s'est transformée en une science abstraite à la recherche d'une explication rationnelle de la valeur. Les progrès des sciences exactes, de la recherche pure et de la recherche appliquée ont permis de multiplier le volume des produits, de les diversifier, d'en créer de nouveaux en même temps que des besoins nouveaux, en faveur des consommateurs solvables. Le suffrage censitaire assure la liberté qui est celle du plus fort. Il crée une classe de privilégies

pendant que s'accélère l'exploitation des masses plus nombreuses. L'économie rompt avec la morale au nom de la liberté et le calcul rationnel de l'homo œconomicus conduit à la destruction des produits essentiels dont manque une majorité déshéritée. La théorie, faisant écho à la doctrine, élève un hymne à la gloire du laissez-

faire et du laissez-passer.

Les nations doivent se spécialiser pour mieux produire, profiter des échanges et se partager rationnellement les gains qui en résultent. L'application de la division du travail sur le plan international, qui n'est pas autre chose que la rationalisation des intérêts propres des économies dominantes, aboutit à l'expansion de l'Europe au-delà des mers, à la recherche de sources d'approvisionnement dans une première phase, puis de débouchés pour leurs industries. L'assujettissement économique des empires coloniaux était considéré non seulement comme normal à la lumière de cette théorie, mais encore comme étant de nature à favoriser l'intérêt des habitants de ces empires. Le couplet est bien connu sur l'apport de la colonisation et aussi bien connues sont d'ailleurs les réponses sur les méfaits de la colonisation. En tout état de cause, économistes et sociologues s'accordent pour reconnaître le retard indiscutable de l'Afrique sur la base de critères multiples, dont les principaux sont les suivants:

- niveau bas du revenu moyen par habitant;

— insuffisance des ressources naturelles par rapport à la population;

- insuffisance de l'équipement technique;

déficience technologique;
 sous-emploi structurel;

- extrême disparité de la répartition des revenus;

importance de la dette publique;
forte mortalité, notamment infantile;
fécondité physiologique dans le mariage;

forte proportion d'analphabètes;
 forte proportion de cultivateurs;
 condition inférieure de la femme.

Placé entre deux mondes différents, l'économiste négro-africain a des devoirs envers chacun d'eux.

I. — Les économistes de culture négro-africaine et la pensée économique moderne

L'économiste de culture négro-africaine et, d'une manière générale, l'économiste des pays sous-développés ne peut faire le retour aux sources que dans un sens bien précis : il s'agit moins pour lui de chercher à réhabiliter des valeurs anciennes méconnues que de sauvegarder une certaine forme spontanée de vie naturelle que tend précisément à détruire une civilisation technicienne qui a tendance à se fonder un peu trop exclusivement sur la puissance de l'argent.

Le dépassement du déterminisme géographique.

Aujourd'hui, on a définitivement réfuté les arguments sur lesquels sont fondées les explications de certains théoriciens de la colonisation qui faisaient appel à des considérations relatives aux particularités raciales et à l'inadaptation fondamentale de la nature

tropicale pour légitimer la domination sur ces pays.

Ce sont ceux-là mêmes qui se montrent les plus pessimistes quant aux possibilités physiques des pays tropicaux qui réhabilitent en même temps les techniques traditionnelles de mise en valeur des terres dans ces régions. Les habitants de ces pays ont pu s'adapter aux conditions naturelles et utiliser les meilleurs moyens d'en tirer parti. C'est un hommage inattendu qu'ils devraient accueillir volontiers sans amertume, s'il ne contenait pas implicitement l'affirmation qu'ils sont condamnés à demeurer comme ils étaient depuis des millénaires. Le schéma implique en effet un état d'équilibre statique d'une société autarcique.

Cependant, des auteurs que l'on ne saurait accuser d'impérialisme ont repris ces idées et résumé les raisons du retard de l'Afrique en insistant sur le milieu géographique, l'esclavage et l'impérialisme. Mais si l'on admet que seule est valable une explication moniste et matérialiste de l'histoire, de ces trois causes la seule véritable serait la première, même si, pour des raisons diverses, on privilégie l'une

ou l'autre des deux qui restent.

Ce qu'il faut retenir de ce rapprochement, c'est que, d'une part, les pédologues contemporains dans leurs conclusions rejoignent Karl Marx pour qui il n'est pas exact « que le sol le plus fertile soit aussi le plus propre et le plus favorable au développement de la production », et que, d'autre part, le thème de la nature qui écrase l'homme et détruit ses facultés de création n'est pas seulement un slogan capitaliste.

Quelle que soit leur appartenance idéologique, les hommes des pays sous-développés refusent d'admettre une explication dont les

conséquences les riveraient à la stagnation dans la misère.

La prise en considération des facteurs sociaux est indispensable à la promotion des pays sous-développés.

L'économiste des pays sous-développés ne saurait faire abstrac-

tion des éléments sociologiques.

La production est un acte social aussi bien dans ses moyens que dans sa finalité. L'agencement des différents facteurs met en rapport le capital et le travail, l'un et l'autre étant des produits de la société. L'efficacité des techniques de production dépend du degré d'évolution sociale des populations qui les utilisent. Une société féodale ne peut pas se servir sans se transformer des méthodes socialistes de production, par exemple. Les tentatives d'utilisation de techniques propres à un système donné, considérées comme objectivement plus efficaces, pour résoudre les problèmes d'un autre

système fondé sur une hiérarchie de valeurs différentes, ont conduit à des échecs retentissants. Les habitudes de consommation, les réactions des sujets économiques, sont conditionnées par un ensemble de traditions puissamment établies. La liberté individuelle joue à l'intérieur de cadres dont elle ne soupçonne même plus l'existence; mais leur poids contraignant à l'échelle macro-économique donne de sévères leçons aux planificateurs empressés qui négligent la résistance des structures sociales, ou pensent pouvoir la réduire facilement en intégrant ces structures dans des formules savantes.

La dynamique des systèmes est un secteur important de la théorie de la croissance économique. L'élaboration d'une théorie générale de la croissance ne peut pas perdre de vue ces aspects des transformations sociales que révèlent à l'observateur les phénomènes d'évolution dans les pays sous-développés. Si la méthode d'approche du Négro-Africain qui n'est pas, au demeurant, dénuée de raison, se fonde sur l'identification de l'observateur à la chose observée, il doit pouvoir exprimer avec force les exigences internes de la croissance d'une économie sous-développée. Dégagé des contraintes inconscientes de la rationalisation des intérêts de l'économie dominante, l'économiste des pays sous-développés, qui se réclame de la civilisation négro-africaine, possède au départ certaines données qui le prédisposent à fournir des idées particulièrement originales pour l'élaboration d'une théorie générale du développement. C'est un appel dans ce sens qui a été lancé aux jeunes économistes des pays sous-développés par Gunnar Myrdal. Il se fonde sur le fait que « ces économistes sont plus éloignés des besoins particuliers des rationalisations qui ont dominé le développement de la théorie économique dans les pays relativement riches et avancés », après avoir constaté au début de son appel « qu'à cette époque du grand réveil ce serait une pitié si les jeunes économistes des pays sous-développés se laissaient égarer par les prédilections de la pensée économique des pays avancés, prédilections qui gênent les spécialistes de ces derniers dans les efforts qu'ils déploient pour être rationnels, mais qui auraient des conséquences presque fatales pour les efforts intellectuels de ces pays sousdéveloppés ».

II. — L'ÉCONOMISTE DE CULTURE NÉGRO-AFRICAINE ET LE TIERS MONDE

La force de travail, source principale de richesse, est indissociable du travailleur.

Sa principale responsabilité dans ce domaine consiste à souligner avec force la valeur du travail créateur. Il n'y a pas d'enrichissement possible sans travail préalable. Sans prétendre tout réduire à ce facteur, on ne saurait jamais assez souligner son rôle absolument primordial dans le développement de toutes les nations. Les peuples de l'Antiquité, ceux de l'Egypte, de l'Assyrie, de la Chaldée, de l'Elam, les Romains, les Grecs avaient réussi à construire par leur travail des temples, des palais et des pyramides, des routes, des aqueducs et des fortifications. C'était là une forme d'accumulation primitive du capital. Cette accumulation a été le fruit de la mobilisation des masses animées par le même idéal dans la foi, ou contraintes par l'autorité publique. L'accumulation du capital en Europe n'a pu se faire que grâce aux prélèvements effectués sur la classe ouvrière. Les premiers éléments d'infrastructure dans les colonies ont été le résultat du travail forcé.

Dans chacune de ces périodes, les abus ont été fréquents et les institutions sous le couvert desquelles ils se commettaient ont été

couvertes d'opprobre.

Les critiques justifiées adressées aux pratiques dans ces différents régimes donnent la limite de leur validité en tant que techniques de développement. Toutes les critiques s'accordent à reconnaître que l'avilissement de l'homme est incompatible avec l'efficacité de moyens aux services de fins, même exclusivement égoïstes. L'injustice sociale qui en est la conséquence est un frein au développement harmonieux de la production et des échanges au rythme le plus élevé compatible avec les données du progrès technique.

Il existe un domaine spécial dans lequel les peuples d'Afrique sont en mesure de prendre conscience de toute la portée de la force de travail, et des limites qu'elle exige. Ils doivent se souvenir en effet que le commerce des esclaves a été une entreprise rentable par elle-même : d'abord la différence entre le prix d'achat d'un esclave et son prix de vente au pays de destination, tous frais compris, laissait un substantiel bénéfice aux trafiquants. La différence entre les deux prix allait jusqu'à 300 %. Les profits tirés de ce commerce ont augmenté l'activité des capitales européennes, des grandes métropoles, et de nombreux ports de ce continent.

Les esclaves employés dans les plantations étaient ensuite un facteur de production à bon marché, ce qui a permis le développement et la prospérité des pays de destination. La traite des nègres a été une des bases de départ du processus de l'accumula-

tion primitive du capital.

Cette page noire de l'histoire de l'humanité comporte un enseignement inoubliable; si l'homme s'aliène en louant sa force de travail et si le travail est nécessaire à la formation du capital, il faut trouver entre ces deux extrêmes un juste milieu qui, en aucun

cas, ne devrait sacrifier la dignité humaine.

Les pays politiquement indépendants et sous-développés qui veulent rattraper leur retard économique ont tous eu recours à des techniques faisant usage du travail potentiel de leurs populations. Le chômage déguisé qui était une cause de faiblesse de ces pays a été utilisé par les gouvernements issus du peuple comme un facteur de développement par leur contribution à la formation du capital national.

Parce que le nègre a souffert dans sa chair de l'exploitation, parce que l'ayant sentie il est plus que tout autre attaché à la libération et à la liberté de l'homme, parce qu'il a devant lui l'exemple de peuples économiquement évolués par la voie de systèmes différents, il doit se garder de tous les excès et tirer de ces expériences une leçon salutaire.

L'intégration par zone et la nécessaire coopération avec les autres pays.

Il est un point particulièrement important, dans le domaine de l'évolution économique des sociétés contemporaines, sur lequel il convient d'attirer spécialement l'attention des responsables et de mobiliser l'énergie des masses. Il s'agit des nouvelles formes de solidarité devenues des conditions de survie des Etats-nations, et d'une façon générale de toutes les sociétés politiquement orgasées.

Nous vivons à l'époque des grands ensembles et des solidarités économiques. La division du monde en deux blocs opposés sur le double plan de l'idéologie et des techniques de développement ne laisse plus aux petits Etats la possibilité de subsister dans l'échiquier mondial. Lorsqu'en particulier des pays sous-développés cherchent non seulement à assurer un niveau de vie décent à leurs populations, mais encore à combler le retard qui les sépare des pays économiquement évolués, ils doivent, pour y réussir, se pénétrer de cette simple vérité que la réalisation de tels objectifs nécessite la création d'une économie de grand espace. Elle est en effet la seule qui puisse offrir des possibilités d'investissements suffisamment grandes pour permettre une certaine industrialisation, et la mise en œuvre de plans à long terme. Surtout, elle seule permet l'expansion d'un vaste marché intérieur que les mesures autoritaires des gouvernements réserveront ensuite par priorité à la production domestique.

Cette entorse aux règles du libéralisme international est absolument nécessaire, parce que si ces pays étaient tenus de supporter la concurrence sur leur propre marché ou à plus forte raison de travailler principalement pour l'exportation, ils se verraient éliminés par les industries anciennes des pays développés qui ont des techniques évoluées de production et de commercialisation cons-

tituant à elles seules un monopole de fait.

Il n'est pas besoin de poursuivre plus longtemps l'analyse théorique des nécessités de la création des grands ensembles : il faut maintenant, pour achever d'en souligner la nécessité et l'urgence, rappeler que même les nations économiquement développées sont à la recherche de formules qui leur pemettent d'intégrer leurs économies et de former de grands ensembles.

Solidarité politique et solidarité économique.

Les pays sous-développés étant généralement des pays anciennement dominés ou encore dominés se retrouvent souvent associés dans des formes de solidarités politiques s'exprimant soit dans l'organisation de rencontres périodiques, dont la plus célèbre fut celle de Bandoeng, soit au sein d'organismes formés par ces peuples ou leurs gouvernements, et qui ont pour objet l'étude et la mise en œuvre des moyens d'action pour la solution de problèmes qui se rapportent presque exclusivement à la volonté de libération des peuples encore assujettis ou à la consolidation des

indépendances récemment conquises.

Quelque idée que l'on ait pu se faire de la conférence de Bandoeng en la décrivant sous l'aspect de « rassemblement des grands affamés et des pauvres », il n'en demeure pas moins qu'elle a été à l'origine d'une prise de conscience de l'état de sous-développement, de la force et de l'influence du tiers monde dans le concert des nations. Mais cette solidarité politique ne doit pas masquer les difficultés d'une solidarité économique des pays sous-développés qul, réduits à leur cercle de famille, ne peuvent rien échanger, étant donné que leurs productions sont dans une large mesure semblables. L'identité de la structure des productions leur pose, en effet, des problèmes délicats de concurrence. Cependant, devant le front uni des acheteurs de matières premières, il eût été souhaitable que les pays producteurs fussent en mesure de se présenter unis pour agir dans un sens favorable à la stabilisation des cours et à leur valorisation dans l'évolution ultérieure des prix des différentes productions.

La confrontation d'expériences diverses de pays affrontés aux mêmes problèmes permet en outre un échange fructueux d'informations et de techniques pour la solution des difficultés posées par les différentes politiques de croissance dans les pays sous-déve-

loppés.

Les difficultés de coopération avec les pays économiquement évolués.

Les jeunes nations qui accèdent à l'indépendance se montrent particulièrement susceptibles pour tous les problèmes touchant de près ou de loin à leur souveraineté fraîchement acquise. Or, quelle que soit la volonté dont elles sont animées de vaincre le sous-développement par leurs propres moyens, il est indispensable qu'elles recourent à l'aide extérieure. Les formes que revêt cette aide en provenance de l'étranger sont souvent considérées comme attentatoires à leur dignité nationale. C'est là une des difficultés de l'aide extérieure, dans la mesure où elle est bilatérale. Aussi a-t-on remarqué une tendance des Etats sous-développés à préférer l'aide multilatérale, qui est considérée par eux, à tort ou à raison, comme étant de nature à sauvegarder leur souveraineté. Une des manifestations les plus spectaculaires de cette tendance s'est produite à la conférence de Bandoeng, au cours de laquelle, après avoir distingué les nations du monde entre les pauvres et les riches, et non pas entre l'Est et l'Ouest, les participants avaient préconisé

une aide internationale aux pays sous-développés sous l'égide des Nations-Unies.

Il semble, en effet, que seule cette forme d'aide soit susceptible de dépasser les contradictions entre l'Est et l'Ouest, les riches et les pauvres, les dépendants et les libres.

Aujourd'hui, la solidarité mondiale en faveur des pays sousdéveloppés commence à pénétrer la conscience des nations écono-

miquement évoluées.

L'organisation de l'aide mondiale aux pays sous-développés doit, pour réussir, associer en même temps les pays d'économie socialiste, les pays à base de capitalisme libéral, et les pays sous-développés eux-mêmes bénéficiaires de cette aide. Cette formule tripartite permettra à ces derniers, entre autres avantages, de profiter de l'efficacité du développement socialiste et du moindre coût humain présenté par la croissance dans les pays de démocratie libérale.

Mamoudou Touré.

SCIENCES

La médecine par les plantes en Afrique Noire

Si la médecine est devenue, de nos jours, une science positive et, dans des domaines de plus en plus nombreux, une science exacte,

elle a été à ses débuts une connaissance empirique.

M. le professeur Emile Perrot, dans son livre sur la connaissance des drogues simples d'origine végétale, situe au XX° siècle le rapide essor de l'étude et de l'usage des plantes médicinales en Europe, grâce aux progrès scientifiques et surtout de la chimie.

Lavoisier et Vauquelin font des élèves et les savants ouvrent la

voie aux découvertes qui caractérisent les temps modernes.

La chimie des végétaux enregistre d'abord la séparation des alcaloïdes, avec Desrone, qui en 1803, isole la narcotine; Pelletier et Caventou, la strychnine, la brucine, puis la quinine, ce qui entraîne bientôt un effort général pour l'exploitation des quinquinas.

On recherche les meilleures espèces et, cinquante années plus tard, grâce à la ténacité des Anglais et des Hollandais, on cultive dans l'Inde et à Java le Cinchona Lodgreiana, le plus riche en quinine. Le laboratoire de Buitenzorg entrepend méthodiquement cette culture qui augmente le rendement et assure à la mère patrie le monopole mondial de la production des fameuses écorces.

Sertuerner, en 1817, isole la morphine de l'opium; Robiquet, en 1832, prépare la codéine; Henry et Delondre, la quinidine; Vée et Leven, en 1865, l'ésérine; Hardy, en 1875, la pilocarpine; Tan-

ret, en 1878, la pelletiérine et l'ergotine, etc.

Du côté des glucides, la salicine est isolée par Leroux, l'amygdaline par Robiquet et Boutron, la digitaline par Nativelle, et la série

continue avec Bourquelot et ses élèves.

Dès les premiers alcaloïdes, que Dumas appela les « principes significatifs » des plantes, on croit que le rêve de Paracelse est réalisé et qu'on a trouvé la « quintessence » des médicaments; en tout cas, c'est en fait de la polypharmacie.

Mais la recherche des principes immédiats des végétaux se complique et le machinisme aidant à perfectionner les méthodes d'ex-

traction, d'évaporation, on est arrivé à d'immenses progrès.

Parallèlement, la thérapeutique et l'hygiène bénéficient des travaux de Pasteur avec l'emploi des vaccins, des sérums, des ferments; les recherches sur les sécrétions internes font naître l'opothérapie; la découverte des rayons X, du radium, les applications de l'électricité entrent à leur tour en jeu.

Il en résulte que la médecine est désemparée, d'autant plus que la chimie de synthèse crée en peu de temps des milliers de corps nouveaux dont bon nombre sont regardés, à juste titre, comme des

adjuvants thérapeutiques.

Aussi semble-t-il qu'elle se soit un peu désintéressée des moyens de guérir pour se développer dans l'art du diagnostic, dans l'hygiène, et la diététique.

La médecine par les plantes apparaît comme vieillotte et se

trouve délaissée 1.

Sous l'impulsion de M. le professeur Perrot, les savants préconisent alors de reprendre l'étude systématique des drogues simples en la faisant bénéficier du progrès :

« Il s'agit de démontrer, pour beaucoup d'entre elles, que l'expérience multiséculaire de nos ancêtres n'était pas une vue de l'es-

Ils estiment que le féticheur peut avoir acquis des connaissances étendues, fruit de longues observations personnelles et de celles de ses devanciers; que c'est d'ailleurs, en général, en partant de l'empirisme que l'on est arrivé à la connaissance de la valeur pharmacodynamique de divers produits végétaux et que l'on a été amené à faire des synthèses chimiques 3.

Frappés par la grande activité de certains produits extraits des plantes coloniales et exotiques, telle la quinine, qui n'a guère été supplantée dans son action curative par un succédané synthétique,

ils encouragent l'étude de ces végétaux.

M. le professeur L. Guignard, dans la préface d'un livre de MM. Marchadier et Goujon sur la toxicologie végétale indigène, tient à faire remarquer que si cette étude représente une sorte d'annexe à la chimie médicale, elle n'est pas de médiocre intérêt, car on peut tirer un grand parti de telles connaissances pour l'étude d'autres sciences 4.

De telles études sont donc entreprises dans la plupart des colonies africaines françaises et étrangères, études que nous essaierons d'analyser pour en dégager ce qui a été fait dans ce domaine, ce qui reste à faire ainsi que les perspectives d'avenir qui nous sont offertes en tant que puissance de solidarité au service de nos peu-

ples en pleine décolonisation et transcolonisation.

^{1.} Professeur E. PERROT, La connaissance des drogues simples d'origine végétale, édité à l'occasion de l'inauguration du Laboratoire de Recherches sur les matières premières d'origine végétale, juillet 1932.

2. Ibid.
3. Professeur E. DE WILDEMAN, de l'Institut royal colonial belge, A propos de médicaments indigènes congolais.

^{4.} Ibid.

A) ÉTUDE DES PLANTES MÉDICINALES AFRICAINES PAR LES COLONISATEURS ET ÉTAT ACTUEL DE LA QUESTION

Cette question préoccupe d'ailleurs les coloniaux au point qu'il n'y a guère de publication d'ordre ethnographique ou économique

qui n'en renferme des indications intéressantes.

Les écrits se multiplièrent : œuvres d'historiens ou d'ethnologues qui signalent au passage les plantes possédant des propriétés curatives ou toxiques ayant attiré d'une manière particulière l'attention de l'auteur; ouvrages scientifiques consacrés spécialement à ces plantes et dont certains traitent même de leur composition chimique.

Des instituts de recherches se créent dans la plupart des métropoles en relation avec des équipes de chercheurs qui, sur place, essaient d'inventorier les plantes locales médicinales ou toxiques : « pour tirer le plus grand profit des connaissances empiriques mises en œuvre par les meilleurs des guérisseurs africains. »

Grâce à l'intervention de M. le professeur Perrot, de l'Académie

de médecine de Paris, cette Compagnie adopte le vœu :

« que soit développé l'enseignement de la phytothérapie dans les Facultés de médecine et que soient encouragées les recherches de pharmacodynamie et de thérapeutique ayant pour objet soit la découverte de nouvelles drogues végétales, soit l'étude plus approfondie de celles déjà utilisées ⁵ ».

Le Congrès des Plantes médicinales, réuni à Vincennes lors de l'Exposition coloniale de Paris, émet, dans le même sens, le vœu :

« d'arriver à régulariser la cueillette et la culture des plantes médicinales et aromatiques;

« de créer, dans le sein de la Fédération internationale, un orga-

nisme apte à faire développer la consommation des plantes;

« d'établir une statistique relative à la consommation mondiale de l'herboristerie ».

Dans ces vœux, M. le professeur E. de Wildeman préconise

d'envisager les produits d'origine coloniale.

L'intérêt des recherches sur la pharmacopée indigène est reconnu par le gouvernement général de l'A.O.F. qui a spécialement confié à M. le pharmacien lieutenant-colonel N. Laffitte la mission de s'attacher à cette enquête. D'autre part, par les soins de M. Curasson, inspecteur général de l'Elevage, les vétérinaires sont mis au courant de l'importance des documents sur ce sujet 6.

Après la mort du pharmacien lieutenant-colonel N. Laffite, l'Office de la Recherche scientifique outre-mer, récemment créé et dirgé par M. le professeur R. Combes, charge M. le pharmacien

commandant, J. Kerharo, de cette enquête.

Dans son Étude préliminaire sur la matière médicale de Madagascar, M. le professeur Eckel disait :

^{5.} Académie de Médecine, Paris, séance du 14 juin 1932. 6. Bulletin du Comité d'Etudes historiques et scientifiques de l'A.O.F., 1938.

« Le nombre de médicaments actuellement usités diminuera sans doute; la masse se tassera sous le poids du travail d'épuration quotidienne résultant d'une saine observation, mais de nouvelles substances végétales viendront, sous l'influence d'une connaissance meilleure et plus pratique des flores locales, se joindre aux anciennes déjà admises dans la thérapeutique courante des Malgaches 7. »

En Belgique, se crée le Comité belge des plantes médicinales et similaires, association sans but lucratif, mais ayant pour but :

« de coordonner, de développer et de protéger la culture, le négoce et l'étude scientifique de toutes les plantes médicinales, aromatiques et similaires, tant en Belgique qu'au Congo belge ».

En 1930, M. le professeur H. Lonay souhaite:

« que les instituts de pharmacie adoptent des moyens propres à initier les élèves aux carrières coloniales et à orienter, autant que faire se peut, dans ce sens les études de ceux qui montreraient des dispositions pour ces carrières », et en 1933, M. le professeur Sternon souhaite également :

« voir organiser, par le ministère des Colonies, l'étude approfondie des plantes médicinales du Congo au point de vue botanique

comme aux points de vue chimique et pharmacodynamique ». Au Congo même, les médecins du Fond Reine Elisabeth pour l'assistance aux indigènes (Foreami) opèrent sur place en liaison avec les savants de la métropole.

Des études de ce genre sont faites dans la plupart des autres colonies européennes d'Afrique. Nous citerons entre autres les notes publiées par M. Blake Thompson pour la Rhodésie 8.

Mais, en dépit de tous les efforts fournis, et les chercheurs euxmêmes sont les premiers à déplorer cet état de choses, il n'existe malheureusement pas encore pour les colonies de l'Afrique tropicale une liste complète de tous les noms indigènes des végétaux actuellement définis, même mal orthographiés 9.

Pour la Côte-d'Ivoire-Haute-Volta, J. Kerharo et A. Bouquet ont essayé une telle liste dans leurs Plantes médicinales et toxiques de la Côte-d'Ivoire-Haute-Volta 10, et le R. P. Bittremieux, pour

le Congo belge, dans son Mayombsch idioticon 11.

En outre, il y a plus de monographes que d'ouvrages d'ensemble et encore les auteurs de ceux-ci considèrent tous leur énumération

comme fatalement incomplète.

Dans sa préface au livre de J. Kerharo et A. Bouquet sus-cité, M. le professeur E. Perrot constate que jusqu'ici bon nombre de plantes médicamenteuses ont bien été étudiées, mais qu'aucune

1922, p. 800,

^{7.} Professeur Eckel, Institut colonial, Marseille, 110 année, 20 série, vol. I,

fasc. 2, 1903, p. 64.

8. J. Blake Thompson, Native herbal medicines, Nada, The Southern Rhodesian Native Affairs Department, Annual, Salisbury, Rhodesia, 1931, no 9,

PP. 93-99.
9. Professeur E. DE WILDEMAN, ouvrage sus-cité.
10. J. KERHARO et A. BOUQUET, Plantes médicinales et toxiques de la Côte-d'Ivoire, Haute-Volta, Mission d'Etudes de la Pharmacopée indigène, Office de la Recherche outre-mer, 1950.
11. R. P. BITTREMIEUX, Mayombsch Idioticon, deel 11, Congo Bibliotheek,

publication générale n'a été entreprise concernant l'Afrique, en dehors de celles :

- du Dr Trabut pour l'Afrique du Nord;

- de Hutchinson et Dalziel pour l'Afrique occidentale;

- de Staner et Boutique pour le Congo;

- d'Auguste Chevalier pour l'Afrique occidentale.

Les chercheurs ne sont donc encore, en ce qui concerne l'Afrique noire, en possession que de travaux épars dont ils n'ont pu encore faire la synthèse actuelle.

C'est qu'ils se sont heurtés à de nombreuses difficultés que nous

allons passer en revue.

B) DIFFICULTÉS RENCONTRÉES PAR LES CHERCHEURS

Il existe de nombreuses causes qui ont empêché et empêchent encore l'étude des plantes médicinales de progresser en Afrique noire : difficultés techniques et causes d'ordre psychologique.

a) Des difficultés d'ordre technique.

Pour bien connaître les propriétés d'une plante, on devra recourir à la chimie, à la pharmacologie, à la physiologie, mais avant il

faut recourir à la botanique.

Or, les savants que préoccupe la question sont unanimes à reconnaître que le médecin est souvent peu préparé à ce genre de recherches d'ordre botanique et même ethnographique. D'où les vœux émis par les Académies et les différentes Sociétés de recherches métropolitaines.

D'autre part, le médecin ou ceux qui se vouent à ce genre de recherches disposent, la plupart du temps, sur place, d'un outillage scientifique rudimentaire et sont condamnés, pour mener à bien leur entreprise, à envoyer des échantillons de plantes aux laboratoires

spécialisés, en général métropolitains.

Il y a cependant dans l'envoi de matériaux destinés à la définition et à l'étude chimique et physiologique des plantes ou de leurs parties des difficultés réelles. Une dessiccation plus ou moins régulière ne conserve pas toujours aux produits leurs propriétés initiales; si des matériaux desséchés, préparés pour l'herbier, permettent la définition systématique du végétal, ils ne sont pas en général suffisants pour une analyse complète de la matière médicale ¹².

On serait alors tenté de préparer sur place des extraits concentrés ou secs, après épuisement de la matière par l'eau ou un autre dissolvant approprié sur lesquels des essais pourront être faits en

métropole.

Mais on ne pourrait garantir que des extraits préparés en Afrique, même avec grand soin, conserveront, sans modification, les propriétés de la plante fraîche.

^{12.} E. DE WILDEMAN, ouvrage sus-cité.

On utilise habituellement, pour l'envoi de documents, un procédé de stabilisation ou diverses autres méthodes de préparation si l'on veut être assuré de l'aide de travailleurs de laboratoire. Les résultats obtenus sont encore beaucoup moins concluants.

En dehors des difficultés techniques résultant de l'étude même des produits chimiques constituant le végétal et celle de leur action, il existe d'autres causes, peut-être les plus importantes, qui ont

empêché d'avancer dans la recherche.

b) Les causes psychologiques.

En dehors de MM. J. Kerharo et A. Bouquet qui affirment que les Africains eux-mêmes ne sont pas restés indifférents à leur travail sur le terrain, la plupart des auteurs disent avoir rencontré de la part des « indigènes » des réticences, voire de la méfiance. Lais-

sons la parole à certains d'entre eux.

« Devant le mutisme intentionné des indigènes et de leurs guérisseurs, dit M. G. Ivanoff ¹³, — peur pour les premiers et désir pour les seconds de conserver secrète la formule de leurs remèdes, — nous étions obligés de rechercher nous-mêmes, parmi les plantes que nous pouvions déterminer, celles à principe connu et qui, croissant autour des habitations ou dans le voisinage des agglomérations ou en bordure des pistes, pouvaient être utilisées par les indigènes du pays. En nous voyant en possession d'une plante à usage thérapeutique connu d'eux, les Noirs devenaient moins méfiants et plus communicatifs. »

Aussi, ne pouvait-il conclure autrement son étude qu'en avouant que cette énumération des plantes toxiques spontanées de la basse

Côte-d'Ivoire est fatalement très incomplète.

M. le professeur de Wildeman avoue des difficultés semblables :
« Il nous faut, tout d'abord, la coopération de l'indigène qui,
s'il dit la vérité sur l'origine et l'emploi du médicament, ne la dit
souvent pas tout entière, parfois par suite d'une mauvaise compréhension de la question, dans d'autres cas parce qu'il n'aime pas
ou peu de livrer ses secrets. »

Ce qu'on oublie volontiers de dire, c'est que la compréhension doit être réciproque et que la méfiance est rarement un sentiment

instinctif chez l'Africain: chat échaudé craint l'eau froide.

En effet, avant de prôner la collaboration, ce qui est du reste tout récent, on a d'abord fait la chasse aux sorciers. Nous savons par expérience personnelle que, dans bien des cas, les sorciers ont été traqués et emprisonnés pour le seul fait d'avoir exercé leur art.

Le but même qu'on s'est fixé en étudiant la médecine indigène

ne laissait aucune issue aux sorciers.

M. G. Ivanoff consacre cette façon de procéder quand il dit : « Lorsque nous nous sommes occupés de la médecine indigène, nous avons rencontré, dès le début, d'énormes difficultés. Il était

^{13.} M. G. IVANOFF, Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'A.O.F., 1934, pp. 194-221.

pour nous absolument nécessaire de pouvoir déterminer la position systématique, botaniquement parlant, des végétaux sur lesquels notre attention était attirée. En possession d'une détermination exacte, il nous devenait alors possible de connaître à peu près les principes actifs que l'on devait trouver et cette connaissance nous apportait une aide sérieuse dans la compréhension de symptômes causés par les remèdes et qui venaient interférer avec ceux de la maladie d'origine. »

Le mot compréhension recouvre ici une réalité tout autre.

Et l'auteur poursuit :

« Cette étude des plantes et de l'action physiologique sur l'organisme de leurs principes actifs permettrait aussi aux médecins de diagnostiquer les symptômes d'un empoisonnement provoqué par l'emploi imprudent de remèdes indigènes et de sauver quelques vies, même si l'indigène se refuse, comme cela est souvent le cas, à donner des indications nécessaires sur le traitement antérieur qu'il

Dès lors, il s'agissait de la condamnation à mort du sorcier. Il ne s'agissait plus d'étudier ses plantes pour le mettre en garde contre l'emploi de telle ou telle espèce végétale, de telle ou telle de ses parties; de préconiser l'usage de telle ou telle autre partie

moins nocive.

Toute collaboration devenait alors impossible.

L'examen objectif des faits explique donc pourquoi, malgré la bonne volonté de l'Europe et l'ampleur des moyens mis en œuvre pour inventorier les plantes médicinales coloniales on n'est arrivé qu'à des résultats partiels et, en ce qui concerne l'Afrique noire, que celle-ci, du moins les détenteurs de la science médicale indigène, aient refusé ou calculé leur collaboration.

La question étant d'une importance primordiale, à tous les points de vue, il convient d'examiner ce qu'on pourrait encore faire pour

continuer, compléter et mener à bien cette tâche.

Une telle entreprise est-elle possible? Si oui, par quels moyens?

c) Les perspectives d'avenir.

L'importance de la question a été soulignée par tous les chercheurs des pays colonisateurs, même en ce qui concerne les espèces médicinales et toxiques laissées par eux de côté parce que leur

détermination paraissait douteuse.
« Tel végétal jugé aujourd'hui inutile, dit M. J. Kerharo, sera peut-être demain la matière première d'un médicament d'extrême importance. La science de cette moitié du XXº siècle illustre pleinement cette assertion. Il est devenu classique de citer à ce propos la pénicilline, mais ce cas n'est pas unique. A une cadence de plus en plus accentuée, on décèle dans les végétaux des corps nouveaux aux propriétés insoupçonnées. Le dernier en date, révélé depuis la préparation de la cortisone, n'est-il pas la sarmentogénine, composé extrait d'un strophantus africain?

« De pareils exemples, conclut-il, mettent donc au premier plan

de l'actualité l'étude des végétaux exotiques, source inépuisable de

découvertes fécondes » (ouvrage cité).

Ils font remarquer que beaucoup de simples végétaux qui renferment des principes actifs sont, par suite de la composition biologique de ces derniers, mieux à même d'être assimilés, dans bien des cas et, grâce à la totalité des principes actifs qu'ils renferment, de donner dans le traitement de certaines affections de meilleurs résultats ou des résultats au moins équivalents à ceux des produits chimiquement purs (extraits des végétaux ou produits chimiques), les choses étant naturellement comparables.

M. le professeur Widal affirme même :

« La supériorité du simple ou médicament galénique, complexe naturel et organisé, sur l'élément parcellaire qu'on a extrait et qui n'est qu'une sorte de caput mortuum également limité dans sa com-

position et dans ses effets. »

Ils affirment enfin l'avantage que les médicaments végétaux indigènes ont, en particulier pour les colonies, de se trouver à portée de la main, d'être en général faciles à préparer à l'état frais et d'étendre ainsi, sans grandes dépenses, l'action si importante dans les pays neufs, des services médicaux.

Toutes ces raisons devraient donc inciter les États ex-colonisés actuels et futurs à continuer l'œuvre entreprise par les pays coloni-

sateurs avec la ferme volonté de la mener à bien.

Pour ce faire, ils devraient éliminer les causes qui ont empêché jusqu'ici l'étude des plantes médicinales de progresser dans nos pays.

L'Européen a eu trop souvent tendance à considérer le sorcier comme un malfaiteur public. Laissons la parole une dernière fois

à M. G. Ivanoff:

« La préparation d'une médecine consiste souvent en une décoction dans l'eau d'une partie d'un organe de la plante. Dans ces conditions, le dosage du principe actif est très approximatif et le remède prescrit provoque souvent un effet toxique et inattendu. Etant donné l'impossibilité pour l'indigène de connaître en général la cause de la maladie, le traitement pratiqué par les guérisseurs et les sorciers est purement symptomatique et, visant souvent un symptôme secondaire, aggrave l'état du malade. Cet emploi irrationnel, souvent nocif, s'ajoute donc à la défectuosité de la préparation de remèdes souvent toxiques. »

Et le sorcier lui a refusé son concours.

Nous estimons qu'il serait plus facile au chercheur de couleur de faire comprendre au sorcier qu'il est lui aussi médecin à sa façon, qu'en s'associant aux recherches qui sont faites dans la médecine des plantes il n'a rien à perdre mais tout à gagner, car il fera œuvre nationale et humanitaire.

Il est certainement plus facile au chercheur de couleur, au lieu de devenir l'ennemi du sorcier, d'être son conseiller, d'en faire un collaborateur en l'associant étroitement à ses travaux, d'en faire

mention dans ses publications et communiqués.

Il faut donc former des chercheurs et savants africains. La hâte qu'ont actuellement nos pays à créer les cadres dont leurs admi-

nistrations ont besoin ne devrait pas leur faire oublier que si l'instruction accélère leur libération, la recherche conditionne leur développement et aménagera l'indépendance quand on l'aura obtenue.

La formation de chercheurs et de savants africains est donc un placement, mais malheureusement un placement qui n'est rentable qu'à très longue échéance. D'où les hésitations, les réticences, voire même l'hostilité dont on fait preuve trop souvent.

Bien armé, s'il possède les moyens d'être utile dans sa spécialité, l'Africain sera à même de réussir là où l'Européen a échoué chez

En effet, face aux données techniques de la condition moderne de l'homme, ce n'est que quand des découvertes portant sur des matières premières d'origine africaine porteront les noms des savants africains que nous ferons éclater aux yeux du monde que les inventions qui conditionnent les progrès scientifiques sont du domaine de l'humanité tout entière et non l'apanage de certains pays ou de certaines races, si ingénieux soient-ils.

Ces savants pourront alors bâtir cette communauté de « totems » culturels qui nous a tant manqué. Ce qui nous a affligé d'un complexe d'infériorité au profit de races techniquement mieux armées et, du même coup, a fait mépriser par elles notre culture au profit de cultures auréolées du prestige des inventions scientifiques faites

par leurs savants.

En outre, des découvertes considérées comme nôtres, parce que faites par les nôtres, ne manqueront pas de servir de base à une communauté d'évidences qui en résultera nécessairement. La question de notre libération sera comme élargie. Les institutions politiques elles-mêmes en bénéficieront.

Aussi bien, il y a peu de domaines, mieux que celui-ci, dans lesquels nous pourrions affirmer plus aisément et avec plus de force notre puissance de solidarité au service de nos peuples épris de

liberté et de savoir.

En effet, les chercheurs européens signalent, à côté des plantes médicinales à habitat restreint et localisé, « médicaments ici elles ne le sont plus ailleurs », dominées en quelque sorte par un « binôme ethnobotanique », d'autres plantes employées par toutes les races, ayant souvent même des indications comparables.

Elles font partie de ce, qu'ils appellent le « fonds commun ».

Leur dispersion volontaire ou accidentelle peut s'étendre sur toute l'Afrique et au-delà. L'universalité de leur emploi serait due justement à leur réputation. Elles ont suivi, comme le pense M. le professeur A. Chevalier pour les plantes magiques, les migrations préhistoriques de l'homme, faisant ainsi partie intégrante de son milieu végétal.

Cette constatation a fait l'admiration des savants européens qui insistent sur le fait qu'il est curieux de noter que des plantes d'un même groupe systématique et parfois de même genre et de même espèce ont été utilisées par des « indigènes » de pays très éloignés dans des circonstances analogues.

Nous terminerons par ces lignes de M. le professeur E. Perrot,

qui rappelait à propos de la lèpre :

« Aux Indes, depuis les temps les plus anciens, les indigènes des forêts impénétrables et malsaines du Nord utilisent l'huile de chaulmoogra (Tataktogenos kurzii). Or, c'est seulement il y a quelques années qu'une mission américaine a pu recueillir des documents précis sur les arbres producteurs. Quand on a voulu rechercher s'il n'existait pas ailleurs sur le globe des médicaments identiques, on a vite trouvé qu'au Siam et en Indochine une espèce voisine, le Krabao (Hydnocarpus anthelmintica), servait pour le même but; qu'en Afrique tropicale certaines peuplades faisaient usage du Gorli (Oncoba echinata) et qu'au Brésil c'était le Carpotroche brasiliensis dont les indigènes de l'Amazonie récoltaient les graines. Or, toutes ces espèces, réparties dans les diverses parties du monde, appartiennent à une même petite famille botanique, celle des Flocourtiacées, et toutes sont caractérisées par la composition de l'huile de leurs grains renfermant des principes gras analogues : acides chaulmoogrique et hydnocarpique. »

Et il conclut:

« Cette convergence extraordinaire des découvertes de peuplades, dont il ne semble pas qu'on puisse admettre un contact quelconque dans le temps, n'inspire-t-elle pas au médecin et au philosophe une admiration sans bornes envers une semblable puissance d'observation? »

Ce cas est loin d'être isolé et M. le professeur E. de Wildeman cite l'utilisation par les indigènes du Congo belge et ceux des Indes anglaises, par exemple, de la même plante, le Momordia charantia, comme anthelmintique.

C'est cet arsenal médical, acquis dans le cours des siècles par nos ancêtres et souvent à leurs dépens, que nous nous sommes efforcé

de porter à la connaissance du Congrès.

Il s'agit d'un sujet de technique scientifique par conséquent difficile, sur lequel nous n'avons pu apporter aucune contribution personnelle.

Il s'agit aussi d'un sujet nécessitant une enquête sérieuse préalable aux recherches techniques proprement dites, enquête dont nous nous sommes contenté de souligner les lacunes relevées par

les enquêteurs eux-mêmes.

Nous croirons donc avoir réussi ce modeste exposé si nous arrivions à faire comprendre aux membres du Congrès que ces lacunes sont surtout dues au fait que les enquêteurs européens, bien que saisis par l'importance du sujet, ont opéré dans des pays dont la

civilisation était totalement différente de la leur.

Frappés par la différence de niveau de vie qui les séparait des habitants de ces pays et surtout par leur conception différente du monde, les Européens ont trop souvent été tentés de considérer leurs interlocuteurs comme des sujets d'étude devant servir, comme tels, d'intermédiaires, pour ne pas dire d'instruments, à des expériences dont on ne leur avait expliqué ni le sens ni la portée.

Ceux-ci ont peur d'être dépossédés de leurs secrets et se sont

tus au grand détriment de la recherche.

C'est pourquoi nous avons préconisé la formation de chercheurs africains qui, vivant leur propre civilisation et parlant les langues du pays, seuls peuvent être à même de faire tomber les barrières et

les préjugés et de faire ainsi progresser les recherches.

Nous croirons avoir réussi, surtout, si nous arrivons à prouver aux membres du Congrès l'importance de l'étude et de l'usage des plantes médicinales de nos pays, dans le cadre d'une recherche scientifique africaine, devant doter les peuples de couleur de leurs géants de la culture. Il n'y a pas de pays européen, grand ou petit, qui ne s'enorgueillise d'avoir les siens.

C'est leur autorité qui détruira le mythe d'une autorité exclusivement répandue de la culture occidentale qui a trahi notre personnalité, nos intérêts profonds et nos aspirations. Aussi bien, c'est

au nom du progrès que :

« les nations les plus civilisées ont acquis, aux dépens de peuplades moins évoluées, de vastes domaines, en partie pour se procurer les produits du sol et du sous-sol qu'elles convoitaient; elles furent amenées à entreprendre des enquêtes systématiques pour fixer les caractères et les propriétés toxiques et pharmacologiques des végétaux, et à utiliser pour cela tous les moyens nouveaux mis successivement à leur disposition par le progrès... en vue du mieuxêtre des populations autochtones ignorantes » (J. Kerharo, ouvrage cité).

Enfin, il n'est pas de moindre intérêt de souligner que ces recherches nous grandiraient en nous pourvoyant en grands hommes.

Ordres de références familiers, totems d'une grande famille, nos grands hommes bâtiront ou nous aideront à bâtir une communauté d'évidences qui, en se repensant, créera un style et une expression propre à elle.

Ces recherches auront aussi l'avantage de résoudre le « binôme

ethnobotanique » dont on parle. Nous ne dirons plus :

« C'est le médicament de nos voisins, mais pas le nôtre », mais :

« C'est ou ce n'est pas notre médicament. »

Les chercheurs européens signalent que les espèces médicinales locales ou du « fonds commun » présentent, en général, de nombreuses variétés spontanément produites, mais qui, fréquemment, constituent de véritables races localisées suivant des zones assez bien circonscrites. Ces variations, brusques ou lentes, sont consécutives à l'influence du sol et du climat qui peuvent changer puissamment la composition chimique des sels agissants de ces plantes.

L'étude de ces variations, faite partout, tant pour la mise en exploitation économique que pour l'amélioration du rendement,

servira à l'ensemble de nos pays.

Nous affirmerons par là la puissance de solidarité et de culture de nos peuples et nous apporterons à la médecine officielle une contribution qui sera véritablement la nôtre.

F. EKODO-NKOULOU-ESSAMA.

La responsabilité et la solidarité dans la culture africaine

Telle une rivière qui se détourne d'un rocher dressé sur sa route et qui va, baignant les étendues de sable au passage, la vie à ses débuts cherche à éviter les obstacles et les dangers alors que plus tard elle s'efforcera dans la mesure du possible de les écarter de son chemin.

La vie est une suite continue d'efforts pour s'écouler librement, évitant et brisant les obstacles sur le chemin de son évolution la plus favorable; en même temps il lui faudra une sagesse toujours en éveil pour s'accepter telle qu'elle est et pour comprendre qu'une observation attentive et la volonté de vaincre peuvent venir à bout de tous les obstacles et de tous les périls.

Au temps de la préhistoire, la responsabilité de l'homme était surtout de préserver son corps du danger et de la faim, mais l'expérience journalière aidant, il finit par découvrir que les outils étaient plus efficaces que ses seules mains, que des pierres ou des bran-

ches cassées.

C'est en fabricant ces outils qu'il eut conscience de la fascination

qu'il y a à modifier les formes et à les décorer.

Il résulta des émotions ressenties au cours de ce travail de changement et de création qu'un langage de son moi secret prit forme et que son vocabulaire s'accrut; en même temps il créa des objets reproduisant ce qu'il voyait autour de lui et plus tard y ajouta les couleurs.

Enfin il sentit grandir en lui la faculté de construire des formes en établissant entre elles des rapports permettant à l'œil de passer librement et agréablement de l'une à l'autre. Ainsi naquit l'Art tel

que nous le connaissons aujourd'hui.

L'Art est donc l'expression d'un moi profond qui se révèle au moyen de la parole, du geste, du mouvement ou des formes disposées de telle sorte que nous ressentirons une impression d'équilibre qui répond à une zone solitaire de sérénité située au fond de nousmêmes.

Les formes peuvent représenter soit l'apparence exacte d'un objet, soit celle que nous lui voyons; elles peuvent aussi n'être qu'un fruit de l'imagination pure (dans ce cas, il peut s'agir sou-

vent d'un genre de réaction modifiée reflétant des expériences

vécues, ou d'un pont établi entre deux groupes).

Nous savons tous que si les individus différent dans leur aspect et dans leur caractère, de même leur goût et leur discernement sont dissemblables, ce qui ne les empêche pas de savoir par expérience que l'Unité donne la force de briser les obstacles et les dangers pouvant s'opposer à leurs désirs. On sait aussi qu'une attraction s'exerce entre les individus et entre les groupes, ou que cette attraction peut être créée.

De même, l'aspect, le caractère de toutes les nations diffèrent, et cependant de longues années d'expériences variées ont fait naître la sagesse dans l'esprit de l'homme, de sorte qu'aujourd'hui les races conscientes de leur responsabilité ressentent le besoin urgent de se concerter et de construire une grande force universelle afin de détruire les obstacles se dressant entre l'homme et son

amour pour la joie de vivre.

La deuxième Conférence des écrivains et artistes noirs en appelle à la Responsabilité et à la Solidarité de la culture africaine pour que tous les hommes de couleur rassemblés construisent une force spirituelle qui contribuera dignement à l'œuvre finale de solidarité humaine.

C'est à l'Art en tant que langage de la vie intérieure que revient le rôle principal dans l'établissement de cette culture, car l'Art permet de faire jaillir des étincelles de vérité transcendante de cette

vie qui ne peut être mise en doute.

Le moment n'est peut-être pas encore venu d'entreprendre une étude détaillée des arts africains car ce qui nous intéresse actuellement, ce sont les moyens d'amener tous les peuples de sang noir

à travailler ensemble pour la cause commune.

Mais quel que soit le déroulement de cette lutte, c'est à l'Africain, où qu'il se trouve, d'en porter la plus lourde responsabilité, surtout s'il lui a été permis de connaître les cultures des autres peuples. Il pénétrera au oœur de l'Afrique et jusqu'aux endroits qu'il avait tendance à fuir. Il sera l'intermédiaire et l'instigateur, il s'intéressera tout particulièrement aux diverses évolutions des communautés noires des autres pays, il pourra ainsi observer comment réagissent et ont réagi les hommes de sa race face aux circonstances.

Par exemple, les airs et les rythmes africains d'influence occidentale à travers toutes les îles; les negro spirituals, les blues, et la musique de jazz américaine liés à la manière générale de résoudre les problèmes quotidiens exercent un attrait profond sur la sensibilité africaine.

Il s'ensuit un grand besoin d'échanges culturels, et il faudrait d'autre part que les Noirs dispersés un peu partout dans le monde se rendent de temps en temps en Afrique pour puiser l'inspiration à des sources spirituelles ne devant rien à l'influence occidentale. Là, ils comparent ce qu'ils voient au monde moderne qu'ils connaissent, notent leurs remarques, tâchent d'emporter des objets d'art et retournent exprimer librement leur personnalité profonde au sujet du pays où ils vivent et qu'ils devraient à présent comprendre.

Il en résulte que, sans renier leur personnalité présente, ils la fortifieront en cherchant dans leur passé le maillon qui les relie à leur origine tout en demeurant au rythme du monde international moderne.

Prenons un exemple de ce travail d'équipe fait par des peuples d'origine européenne : les Australiens, les Néo-Zélandais, les Canadiens, les Américains ou même ceux qui se sont assimilés à d'autres nations ont tous l'esprit tourné vers l'Europe pour y trouver un stimulant à la culture de leur propre pays, bien que l'Europe se dresse aujourd'hui orgueilleusement face aux autres nations, avec sa culture développée au plus haut point dont l'origine remonte à l'Égypte et dont la Grèce fut l'intermédiaire, et qui doit également beaucoup à l'influence des cultures orientales.

Néanmoins elle a assimilé toutes ces cultures pour renforcer sa propre culture et à présent les membres de sa famille qui habitent d'autres pays restent en contact avec leur mère patrie afin de stimuler et de renforcer leurs propres personnalités dans le cadre de leurs

différents pays.

Aujourd'hui plus que jamais, l'humanité doit rechercher la vérité. Il est donc encourageant de constater que la pensée intellectuelle moderne en Europe prend conscience de la vie impliquée dans les arts africains qui, jusqu'à tout récemment, n'étaient considérés que comme des signes de sauvagerie devant être découragés ou détruits, ou simplement conservés à titre de faits historiques. Cependant de nos jours l'ardent amateur européen de l'art peut sentir cette sérénité exprimée si simplement et si franchement, et malgré tout si empreinte d'émotion et de cette sagesse qui accepte la vie telle qu'elle est.

Par conséquent, nous, peuples de sang noir des Antilles, d'Amérique, d'Afrique, d'Europe et de toutes les parties du monde, devons nous souvenir que tout en nous enrichissant au contact des autres cultures, nous devons garder présent à l'esprit que notre recherche commune doit aboutir à des créations dérivant directement de l'art africain. C'est ainsi que nous formerons une force unifiée pour rétablir le chaînon brisé nous reliant à nos origines, tout en cherchant à nous adapter le mieux possible à l'ensemble

de toutes les cultures du monde.

Déjà quelques-uns des nôtres nous encouragent dans notre recherche pour reconstruire ce maillon brisé; parmi eux se trouvent les musiciens de jazz américain qui vinrent chercher une stimulation en écoutant les airs et les rythmes de l'Afrique mère du jazz, mère des blues, fontaine des émotions profondes et de la bonne humeur.

La venue des Européens, d'une grande supériorité scientifique, fut de première importance en Afrique. Le niveau général de santé s'améliora et la terre, qui allait s'affaiblissant peu à peu, donne à présent des signes très prometteurs d'un avenir prospère. La possibilité offerte aux Africains de lire et d'écrire, ainsi que des moyens rapides de communication avec les endroits les plus proches comme les plus éloignés, les a mis en contact avec le monde entier. Mais, hélas! il n'en résultera pas que des avantages, bien au contraire, et ceux d'entre vous qui ont pu être victimes d'un sort

aussi injuste ne manqueront pas d'admettre avec moi que les instants précieux que nous vivons, entièrement consacrés à la recherche de qualités pacifiques pour l'amour de la liberté humaine, sont trop beaux et trop purs pour permettre ne serait-ce qu'une allusion à ces torts qui nous ont fait verser jusqu'à nos dernières larmes. Mais il est très important de rappeler qu'une riche tradition culturelle n'empêcha pas le premier Européen qui arriva en Afrique d'oublier que, si les individus diffèrent par leur aspect et leur caractère, de même les Africains diffèrent des Européens par leur aspect et leur culture, et que le fait qu'ils sont noirs et ont des croyances religieuses différentes ne justifie pas qu'on s'oppose à eux et qu'on les opprime.

C'est l'ignorance de la valeur de ces différences naturelles qui a causé tant de tort à l'orgueil profond de l'Africain et aussi à tous les Noirs aujourd'hui dans le monde. C'est pourquoi nous sentons le besoin urgent de nous rassembler et de faire revivre notre fierté.

Cette tâche ne sera pas des plus faciles, car nous devrons faire face à la pression de ce monde rapide où nous vivons. Emportés dans le tourbillon de l'ère des spoutniks, nous devons adopter une ferme et sereine attitude spirituelle et exprimer tout ce que permet la prise de conscience et l'affirmation d'une race fière.

Nous, peuples d'Afrique, avons de par nos origines une façon

différente de réagir aux impulsions de notre être.

Nos moyens de communication dans le domaine abstrait sont conçus plus librement que ceux des Occidentaux. Ce que ceux-ci considéreront comme une affirmation vague, incomplète ou même fausse, pourra avoir aux yeux d'un Africain la valeur de la vérité la plus rationnelle.

L'Africain s'exprime par symboles : ainsi au lieu de vous définir par un mot ou une phrase, et tout en tenant compte du fait que les individus n'ont pas les mêmes réactions, il crée une atmosphère stimulante où vous vous sentez libre de laisser exploser votre

sensibilité en brisant toute contrainte intérieure.

Dans une communauté, chacun garde sa propre personnalité bien qu'à travers ses relations avec le groupe l'individu introduise une

facon commune d'échange par un langage symbolique.

En Afrique, lorsque pris par l'ambiance, l'individu participe à un chant, il peut donner libre cours à sa personnalité tout en recevant les encouragements du groupe tout entier. Ainsi une mélopée ne comportant que quelques mesures peut garder toute sa fraîcheur pendant un temps qui paraîtrait péniblement long à un étranger. Ici, c'est la liberté d'être ce que nous ressentons qui nous unit. Ainsi la vie se poursuit sans entraves, puisant sa force dans cette *Unité* et dans le contact entre les *vraies* natures des individus.

Le meilleur exemple illustrant cette affirmation est donné par les musiciens de jazz qui ne jouent jamais mieux que lorsqu'ils suivent

librement leur inspiration.

A travers tous les moyens d'expression des Africains, nous pouvons percevoir ce lien qu'est la confiance de l'individu dans la puissance de l'Unité.

D'autres exemples de cet aspect particulier de l'art africain sont

donnés par les masques et la sculpture où nous trouvons, bien marqués, un œil, un nez, une oreille, une main ou un pied, chacun d'eux se suffisant à lui-même et pourtant faisant harmonieusement partie d'un tout.

La même chose peut se produire lorsqu'on explique une situation, car une histoire peut être construite avec des phrases symboliques, chacune d'elles étant en elle-même une histoire. Rassemblées, elles forment un thème unique qui permet à chacun de l'interpréter à sa manière.

C'est en travaillant à partir de cette structure de base africaine

que nous rencontrerons un grand nombre de difficultés.

Par exemple, la création d'un théâtre africain réclame un esprit clair pour rendre notre création capable d'intéresser une pensée moderne tout en gardant à l'esprit l'importance de l'individu, de manière à faire un succès de l'ensemble.

Notre peinture doit pouvoir être accrochée aux murs et décorer harmonieusement, avec notre sculpture, l'intérieur et l'extérieur de notre architecture qui sera conçue en partant de notre loi fonda-

mentale.

Les peuples d'origine africaine à travers le monde gardent cette capacité de communication de leur pensée par des symboles qui rassemblent en une force unique les individus libres, car la vraie nature rayonne d'un être à l'autre.

Notre grande préoccupation doit être de nous rassembler afin de créer une grande force et de développer ce langage intérieur qui a

si longtemps été étouffé.

Cela veut dire que notre théâtre, notre musique, notre architecture et notre sculpture, notre peinture, notre littérature et nos divertissements, ainsi que tous les autres domaines de la pensée, doivent se développer à partir de cette libre perspective commune. Et ce n'est que par une réflexion profonde et sereine que nous parviendrons aux sources de l'esprit africain. Toute autre voie ne peut

nous mener qu'à un aboutissement insipide et sans valeur.

C'est un grand honneur pour moi d'emprunter à présent une belle illustration de ce moyen de communication symbolique à M. Paul Hazoumé qui, lors de notre premier Congrès, écrivait en substance, dans son essai sur « l'Humanisme occidental et l'Humanisme africain » (voir Présence Africaine, XIV, juin-septembre 1957): C'est une vieille coutume du Dahomey de décorer les ustensiles en y gravant un œil et un pied. Cela signifie que le pied nous emmène là où l'œil nous conduit ou, lorsqu'on en a le désir, le pied nous emmène en dépit des obstacles.

Or, comme nous savons tous que dans notre lutte commune ni obstacles ni contradictions ne nous seront épargnés, il faut qu'une seule et même vole nous conduise là où ensemble nous aspirons à parvenir, car la route est aisée à ceux qui se tiennent par la main.

Avec l'entière liberté de chacun d'entre nous, construisons notre

unité, cette grande puissance commune.

Que ce vieux rythme d'Afrique demeure aussi immuable qu'un roc de solidarité.

GÉRARD SEKOTO.

Puissance inouïe du peintre et du sculpteur

Les meilleurs peintres et sculpteurs noirs du monde actuel tiennent de grandes forces entre leurs mains. Beaucoup d'entre eux le savent. Les membres de notre Congrès, et nos amis qui ne sont pas présents en sont eux aussi conscients, tout comme ceux

qui ont des raisons de redouter ces forces.

Cette conscience de sa force conduit l'artiste noir sûr de luimême à produire mieux et davantage. Ses amis lui fraient le chemin et lui ouvrent les portes pour faire mieux connaître ses œuvres. Ceux qui le craignent, eux, cherchent à mettre la main sur lui ou, pire encore, ne tiennent plus aucun compte de sa présence.

Dans mon pays, comme dans les autres régions où le préjugé de couleur existe, la puissance artistique des peintres et sculpteurs noirs n'est pas complètement et justement reconnue et employée. Il y a à cela des raisons qui se rattachent directement à la struc-

ture économique et sociale de mon pays.

Tous les artistes du monde qui dépendent, pour vivre, de leur production artistique se heurtent au commercialisme sous une forme ou sous une autre. Ainsi pour mieux apprécier la situation de l'artiste noir américain, considérons d'abord les marchandages de l'Amérique envers tous ses artistes. L'importance que l'on y donne aux « affaires » entraîne l'art et les artistes dans son sillage tourbillonnant. Dans une atmosphère aussi glacée et implacable, il n'y a place pour l'art que lorsqu'il accroît les bénéfices des maisons d'affaires. Dans ce genre de traitement qu'on inflige à son œuvre, l'artiste est invariablement réduit à la portion congrue. En voici un exemple.

Il y a certainement une place pour l'art dans la publicité visuelle. Lorsqu'un conseil d'administration oriente sa publicité vers une « clientèle de classe », il veut lui offrir des œuvres d'art pour que, flattée que l'on se soit adressé à ses meilleurs goûts, elle réponde affirmativement à cette publicité. L'œuvre d'art d'où les reproductions son tirées vient à l'origine de l'atelier de l'artiste, puis

passe entre les mains de sa galerie, de son marchand ou de son agent. C'est alors l'agence de publicité qui s'en occupe et qui

éventuellement en fait le tirage.

Je m'occupe ici des galeries, des marchands et des agents. Ce sont les liens directs de l'artiste avec le monde du commerce. Les galeries, en vérité, combinent les activités de l'impresario d'art et du marchand, et elles existent pour un seul but : faire de l'argent. Leurs déclarations retentissantes concernant leur volonté de « découvrir de nouveaux talents » et de faciliter leur développement ne sont vraies que dans la mesure où ces activités rapportent de l'argent. Les artistes qui ont besoin d'acquérir une réputation et de la conserver ne peuvent se passer des galeries, car celles-ci ont d'intéressantes relations. Et puisque l'offre des artistes est plus grande que la demande, des galeries de premier ordre ne sont pas commodes à trouver pour les artistes.

Pour les services qu'ils ont rendus, ces représentants des artistes gardent pour eux-mêmes un tiers ou la moitié de ce que ceux-ci gagnent. Si cela semble excessif il faut se rappeler qu'il n'y a pas une seule goutte de philanthropie dans le sang glacé « de l'homme d'affaires utilitariste ». Et tous les artistes américains qui ont « réussi » sont contre ce type d'exploitation systématique. Il ne faut donc pas s'étonner que l'artiste noir américain de même valeur, qui doit en plus faire face à la discrimination raciale, se

trouve dans une situation encore plus précaire.

Pour avoir un tableau plus complet de l'artiste noir américain, il convient de porter l'attention sur son héritage africain et sur son statut d'esclave en Amérique. Le système de surveillance des esclaves en Amérique était d'une dureté absolument diabolique. En insistant sur la séparation des unités tribales ou familiales, il a réussi à étouffer la pensée créatrice de l'artiste africain transplanté. Les mains créatrices du sculpteur d'ivoire de la côte ouest durent conduire la grossière charrue coloniale. Quelques forgerons, ébénistes ou sculpteurs sur bois travaillèrent dans les plantations et les domaines des riches propriétaires. Mais aucune véritable peinture ou sculpture n'apparut avant la fin du XVIII° siècle.

Puis Joshua Johnson, un portraitiste de Baltimore, adapta son métier à la tradition du jour. Il fut suivi au siècle suivant par Robert Duncanson, un paysagiste; Edward N. Bannister, autre paysagiste et Edmonia Lewis, un sculpteur en portrait. Ils furent les premiers artistes afro-américains à être individuellement reconnus comme tels aux États-Unis. Nulle part dans leurs œuvres ne reste trace des traditions culturelles africaines qui appartenaient

à leurs ancêtres africains immédiats,

Puis vint le brillant et talentueux Henry O. Tanner de Pittsburgh, en Pennsylvanie. Dans sa première période, Tanner a peint quelques scènes remarquables de la vie des Noirs en Amérique. Mais il voyagea en Europe et au Proche-Orient et devint finalement un citoyen français. A cause de la flétrissure d'infériorité que le système esclavagiste américain confère automatiquement aux descendants de ses anciens esclaves, Tanner supportait mal l'appellation de « peintre nègre ». Son ressentiment était justifié. Noir,

blanc ou mâtiné, c'était un grand peintre dans la plus belle tradition européenne. Il n'existait pas à l'époque de Tanner, de groupe quelconque d'artistes noirs américains reconnus, simplement parce qu'il n'y avait aucun groupe en tant que tel à reconnaître.

Mais l'Europe prenait conscience de l'art africain. Les marchands, les soldats et les officiers coloniaux en Afrique volèrent autant de trésors d'art qu'ils purent. Dans la plupart des cas, ils ne connaissaient pas la valeur esthétique de ce qu'ils prenaient. Mais comme curiosités et souvenirs des conquêtes en Afrique, les objets d'art ainsi pillés furent très appréciés par les Euro-

péens.

En 1897, quand l'antique cité de Bénin fut saccagée par des soldats britanniques, de nombreuses œuvres d'art splendides furent détruites. On peut en juger la valeur d'après ce qui a été sauvé et emporté en Angleterre pour y être vendu aux enchères. Berlin, Paris, Bruxelles et Vienne furent parmi les cités européennes qui acquirent des collections d'art africain, et les artistes blancs les plus ouverts, fascinés par le sens du motif qui s'y

révélait, commencèrent à y puiser leur inspiration.

Pendant ce temps, l'Amérique, riche et précoce, ne voulait pas être distancée. Des amateurs comme le Dr C. Barnes se mirent à acheter et à former leurs propres collections. Les critiques de l'avant-guerre tombèrent en extase. Les fervents d'art africain en Amérique eurent alors un accès de folie collective. Pourquoi donc, conclurent-ils, ne pas aussi réveiller le génie qui, certainement, sommeille chez les Africains de notre pays? Le mouvement se déclencha et balaya l'avant-garde culturelle de New York comme un violent cyclone. Lorsque la Fondation Harmon, en 1926, présenta la première exposition des peintures, sculptures et dessins des artistes noirs américains, ceux qui mettaient en eux leurs espoirs furent dans un état de transe esthétique. Il faut dire franchement que ces espoirs furent déçus.

Au lieu de la « fraîcheur » africaine qu'ils avaient pensé y « découvrir », ils ne trouvèrent que des copies de ce que faisaient les artistes blancs d'Amérique ou d'Europe. Le captivant sujet, bien sûr, en était la vie des Noirs, mais la facture était américaine ou européenne. Trois cents ans de « lavage de cerveau » de l'homme noir par l'Américain blanc avaient abouti à ce beau

résultat..

D'autres expositions accompagnées de prix furent organisées par la Fondation Harmon. A part quelques exceptions, les œuvres suivaient les courants artistiques de l'Europe. Ces rares mais brillantes exceptions — une ou deux en tout — furent Sargeant Johnson, sculpteur dont la technique et l'invention s'alliaient à une simplicité stylisée rappelant celle des Africains, et le peintre Malvin Gray Johnson dont l'art était une variation créatrice sur le style académique. Quant aux peintres noirs américains qui n'avaient pas reçu de formation spéciale, ce n'étaient que des peintres naîfs américains; les modernes, eux, plus sophistiqués avec leur formation européenne, n'étaient que des répliques américaines

du snobisme européen. La texture des cheveux et la pigmentation africaines ne changeaient absolument rien à cette vérité.

Il y avait dans ce mouvement qui voulait donner une importance nouvelle aux artistes afro-américains une force et une faiblesse manifestes. D'une part, en effet, il attira favorablement l'attention sur les artistes américains d'origine africaine, en tant que groupe d'artisans consciencieux très au courant des problèmes sociaux les plus graves de leur pays.

D'autre part, c'est d'une façon paternaliste qu'il soutint les artistes noirs et leur fixa des critères d'exécution bien moins rigou-

reux que ceux que l'on exigeait de l'artiste blanc américain.

Entre la première guerre mondiale et la première moitié des années trente, des bouleversements sociaux et économiques ébranlèrent les Etats-Unis. Il y eut une émigration massive de Noirs du Sud vers le Nord. Ces émigrants étaient à la recherche de moyens d'existence plus assurés que ceux qu'offrait le Sud, alors surtout rural. De plus, ils ne pouvaient plus supporter le Ku Klux Klan, les lynchages, et les impôts, sans même le droit de vote. Dans le Nord, au moins, ils purent voter. Mais ils furent bientôt terrorisés par des foules de travailleurs blancs qui redoutaient la concurrence de la main-d'œuvre noire.

De pareilles craintes étaient bien fondées puisque de cupides employeurs prenaient la main-d'œuvre noire à un salaire inférieur à celui de la main-d'œuvre blanche. Le puissant mouvement syndical, qui réunissait dans le Nord les travailleurs blancs et noirs, ne devait prendre de l'importance qu'au milieu des années trente avec la fondation du Congrès des Fédérations de l'Industrie. Les bas salaires contraignirent les travailleurs noirs et leurs enfants à vivre dans des ghettos. Leurs conditions sanitaires étaient très mauvaises et leur instruction avait été freinée dans leurs anciennes communautés du Sud. La terreur et la haine naquirent entre pauvres noirs et pauvres blancs. La violence se déchaîna avec une alarmante régularité.

Tous les Noirs en Amérique furent plus ou moins bouleversés par de pareils événements. L'artiste noir sensible commença à se considérer comme faisant partie d'un groupe qui devait ou sombrer ou nager - en tant que groupe. « La période de la Dépression » est le nom que l'on a donné au krach financier des années trente; des mesures d'assistance durent être rapidement adoptées pour redresser le vaisseau de l'Etat qui sombrait. Les créateurs

qui étaient dans la gêne ne furent pas oubliés.

Les artistes furent employés par notre gouvernement fédéral pour décorer les bâtiments de fresques, de sculptures et de tableaux de chevalet. Des cours d'art gratuits furent instaurés dans des édifices ouverts au public par le gouvernement. A New York, Chicago et d'autres grandes cités du Nord, des artistes noirs furent engagés en même temps que des blancs. Ce fut l'occasion pour les interprètes bien formés de faire allusion sans crainte à ce qui leur importait le plus. Les artistes noirs avaient des choses très particulières à exprimer.

A New York, Charles Alston, peintre et professeur de talent,

dirigea une classe d'art fédérale dans un studio de Harlem. Un de ces élèves fut Jacob Lawrence, le jeune peintre si vigoureux et personnel des scènes de la vie de Harlem. Aujourd'hui, à quarante ans, Jacob Lawrence est un des peintres les plus en vue d'Amérique. Dès 1936, il suscita un courant de réflexion parmi les artistes noirs. La série de quarante panneaux sur Toussaint Louverture fut suivie de nombre d'œuvres de même inspiration: Frédéric Douglas, Harriet Tubman, John Brown, L'Emigration noire, Harlem et d'autres. Son thème était contenu dans cet uni-

que mot si puissant : la liberté.

D'autres artistes noirs aux Etats-Unis suivirent son exemple.

Parmi eux, les peintres Ernst Crichlow, Charles White, John Wilson, le sculpteur et graveur Elisabeth Catlett, les peintres de fresques Hale Woodruff et John T. Biggers. Aujourd'hui, alors que ces porte-parole poursuivent courageusement leur œuvre, on a plusieurs fois tenté d'insinuer que certains d'entre eux n'étaient pas fidèles à leur patrie. L'appellation de « communiste » est très redoutée dans leur pays. Etre appelé communiste, c'est être considéré comme traître à la patrie si l'on se trouve être citoyen américain. Cela a failli arriver à un de mes amis, John Biggers, qui a passé récemment six mois au Ghana à dessiner.

Une bourse venait de lui être décernée par l'Unesco pour faire un voyage d'étude dans ce pays. Alors que les officiers de la sûreté à Washington faisaient une enquête à son sujet, l'un d'entre eux revit, horrifié, une fresque que John Biggers avait peinte pour la section des jeunes filles noires de la Y.W.C.A. à Hous-

ton, dans le Texas.

Dans la partie supérieure de la fresque, à droite, se dresse une vigoureuse femme noire qui tient dans une main une torche enflammée et dans l'autre un fusil. Elle conduit une colonne de femmes tout aussi vigoureuses avec des pioches, des houes et des fourches. Elles ont l'air résolu et sans peur. La scène bien sûr se passe dans quelque Etat du Sud, et on ne distingue pas un seul blanc. Aussitôt l'on envoya par avion à Houston une petite commission d'enquête très décidée. Elle avait pour mission de mettre le Dr Biggers sur le gril pour sonder ses « intentions ». Car un nègre faisant figurer une telle scène d'anarchie sur les murs de l'Association chrétienne des jeunes femmes (Y.W.C.A.) devait bien avoir certaines intentions!

Après de longues heures d'enquêtes et de tâtonnements, la commission reconnut à contrecœur s'être trompée sur le compte du Dr Biggers. Il put les convaincre qu'il n'avait nullement l'intention de contribuer au renversement par la violence du mode de vie américain. La commission put alors prendre l'avion pour Washington, et M. et Mme Biggers pour l'Afrique occidentale.

Même les plus grands de nos porte-parole qui ne sont pas soupconnés de subversion ont des ennuis. Il y a quelques semaines, j'assistais avec un ami à une exposition new yorkaise des sculptures de Selma Burke, une artiste de couleur bien connue. Comme nous étions assis avec miss Burke dans la galerie, nos yeux restaient rivés sur une statue très émouvante en granit noir de Belgique, intitulée « Douleur ». Depuis treize ans, cette œuvre a été vue et appréciée par les plus sévères critiques. Cependant elle n'est pas encore vendue. Mon ami demanda à miss Burke pourquoi elle n'avait pas été achetée par quelque musée. Sa réponse fut lente et pensive :

« Ils me trouvent trop jeune. Quand je deviendrai vieille et aveugle et que je ne pourrai plus voir mon œuvre, ils l'achète-

ont.

Miss Burke reprenait l'éternelle plainte de la plupart des créateurs; et cela nous rappelait que l'artiste noir accompli est confronté avec les mêmes problèmes auxquels les artistes doivent faire face dans le monde entier. En ce sens, il est de bon augure pour l'artiste noir compétent qu'il ne soit plus obligé de produire des « spécialités » et de se conformer aux normes établies. Il m'est agréable de dire que, sur environ vingt-cinq peintres et sculpteurs noirs américains de premier ordre connus à New York, douze figurent sur le Bottin de l'art américain. Cinq sont liés par contrat à des galeries cotées, et les histoires les plus complètes de la peinture moderne américaine qui ont été publiées au cours des dix dernières années mentionnent Jacob Lawrence et le regretté Horace Pippon dans leurs pages.

Mais dans ses secteurs de l'art américain où les relations sociales sont essentielles au succès, l'artiste nègre a des difficultés. La discrimination raciale le coupe de nombreuses activités profitables, et il est significatif qu'ici les problèmes sociaux et économiques se confondent presque. Les commandes importantes de fresques et de sculptures sont souvent obtenues au cours de cocktails et de dîners. Et c'est une vérité établie que le portraitiste qui réussit financièrement est l'homme ou la femme qui peut compter des clients riches et influents parmi ses relations mondaines. Il n'en

est pas ainsi pour les artistes noirs.

Les meilleurs postes d'enseignement (et un bon nombre de ceux-ci sont situés dans le sud des Etats-Unis où le climat chaud permet de peindre à l'extérieur tout au long de l'année) ne sont pas attribués à des peintres et sculpteurs noirs américains. Même dans le Nord, plus réaliste, où un petit nombre de nos artistes enseignent dans des écoles composées surtout de blancs, le sno-bisme social exclut les Noirs compétents. Les écoles qui, par exemple, n'accueillent que des jeunes filles blanches ne sont pas des endroits où les artistes noirs éprouvés peuvent espérer répandre leur bonne influence, même s'ils en ont le désir. La discrimination telle que je viens de la décrire présente un tableau troublant. Mais il y a quelque chose que notre organisation (et celle qui lui est associée dans mon pays, la Société américaine de Culture africaine) peut commencer à faire, et qui prendra à nos yeux une signification toujours plus grande.

Je suggère, en premier lieu, que nous commencions à considérer le futur centre de la culture africaine à New York comme le pivot d'un mouvement que nous n'avons pas eu le bonheur d'ex-

ploiter ensemble.

Le prospectus sur le futur Centre de Culture Africaine se pro-

pose: 1) de réserver suffisamment de place aux expositions d'œuvres d'art; 2) d'attirer sur le Centre l'attention (et l'appui) des capitaux de l'extérieur. Ces deux projets figurent au programme. Pour ce qui est du premier, j'émets le vœu que vos artistes et les nôtres puissent présenter leurs œuvres dans le Centre individuellement ou en groupe. La présence constante d'Africains appartenant ou non au Centre: a) leur permettra de se rendre compte directement des facilités offertes par le Centre aux artistes des différents pays qui voudraient en profiter; b) et leur donnera l'occasion de voir ce que font nos artistes tout en permettant à nos artistes noirs américains d'exposer leurs œuvres dans ces autres pays.

Si les demandes d'expositions dépassaient les possibilités du Centre, le second projet (attirer sur le Centre l'aide extérieure) pourrait probablement beaucoup nous aider à répondre à ces demandes. Comme je l'ai déjà montré, les occasions pour nos artistes de faire connaître leurs œuvres ne pourraient être trop nombreuses. Et ce qui est très important, c'est que New York est le cen-

tre culturel de notre pays.

Finalement, il nous faut considérer l'échange direct, d'individu à individu, des idées et des méthodes. Dans ce but, je propose qu'un programme de conférences, avec démonstrations, sur les arts spécialisés et les techniques artisanales soit adopté pour le Centre. Les sculpteurs sur bois, les tisserands, les peintres et les dessinateurs d'Afrique ont beaucoup à nous apprendre sur les arts si anciens et si développés. Nous, avec notre technologie moderne, nous avons quelque chose à leur offrir en échange. Il n'est pas exagéré de vouloir former parmi nous (dans la mesure de nos possibilités financières) des spécialistes grâce à un programme d'échanges qui couvrirait une période assez vaste.

Voilà, brièvement, ce que je propose. J'admets que le plan est sommairement esquissé et qu'il y a des détails que doivent mettre au point ceux d'entre nous qui désirent faire des projets et travailler ensemble. Je sollicite personnellement votre aide pour transformer en action concrète ce que je viens de vous dire. Comme je l'ai dit au début, nous tenons de grandes forces entre nos mains.

C'est maintenant que nous devons nous en servir.

ELTON C. FAX.

La peinture en Afrique Noire

I. - Responsabilité de l'art nègre en général de nos jours

De nos jours, en Afrique Noire, l'art oscille comme un pendule au croisement de deux cultures : celle de l'Est et celle de l'Ouest. Le raffinement de la science occidentale matérialiste offre la tentation de moyens rapides de connaissance, menant à de prompts résultats, qui apparaissent brillants. D'autre part, le spiritualisme oriental, presque moyenâgeux, offre une espérance qu'on ne saurait mettre au défi. En un pareil état, les traditions ghanéennes nous disent que cela vaut la peine de jouer le jeu de la chauve-souris. L'histoire raconte que cette chauve-souris est suspendue entre ciel et terre. Dieu et tous les saints du ciel ont appelé : « Quand viendrez-vous, ami? Ici, on trouve le calme et le bonheur. » La réponse ne se fait pas attendre : « Je viens, messieurs. Ne voyezvous pas que mes pattes se sont déjà mises en route? » Les diables sur terre appellent aussi, et disent : « Hé, mon frère, quand viendrez-vous chez nous? Il y fait chaud et tout y est passionnant. » A eux aussi, il fut répondu : « J'arrive. Ne voyez-vous pas que ma tête est déjà en chemin? » Cette énigme mythique nous laisse perplexes. Sûrement, elle ne pourra durer : il faut qu'elle se résolve! C'est là toute la question qui se pose en face de l'art ainsi que de l'aboutissement de la culture en Afrique Noire, de nos jours. Mais il est certain qu'on pourrait y répondre de cette manière : être avec les étoiles, c'est être une étoile, rayonnant de nous-même la lumière, car il est vrai de dire que tout germe de vie est en nous, étincelle lumineuse qui nous sensibilise à la lumière des autres. C'est en acceptant avec reconnaissance la liberté gagnée, promettant de la chérir, que le monde noir se trouvera dans la pure obligation de proposer son tribut au reste du monde dans le domaine de l'Art. Pourtant, dans ce domaine, comme en tout autre, les races ne se survivent qu'en raison de leur pouvoir de maintenir leur présence passée dans l'actualité vivante du passé des autres. Mais il y a une question qui se pose, à laquelle nous ne saurions échapper. Pourtant, il vaudrait mieux la laisser de côté, car les récents événements d'Afrique la condament. Les Noirs d'Afrique ont très peu

de culture à faire valoir matériellement, à côté des parfaites exécutions achevées par les autres races du monde. Que peut-on désormais attendre des Noirs d'Afrique pour ce qui est d'une contribu-

tion au domaine de l'Art?

En un sens, la question pourrait avoir la réponse suivante : depuis la Renaissance, l'art a souffert dans son développement, surtout en Europe civilisée. L'un après l'autre, des mouvements confus ont dérobé progressivement au monde de l'art la vitalité de son esprit, symbole révélateur des idées, quoique inoffensif et impersonnel. Cette désillusion a conduit la plupart des artistes vers un art abstrait dénué de sens. Ceci a créé un vide dans le monde de l'art et dans la vie des hommes. Les artistes, en retour, se sentent éloignés de leur source d'inspiration originale. Aux belles époques de l'art, ils cherchaient cette inspiration dans l'Invisible, le Pouvoir divin et la beauté de la Nature.

Voilà pourquoi le monde de l'art a besoin de recevoir l'afflux d'un sang nouveau. Et c'est ainsi que l'art africain noir est appelé

à lui apporter sa pleine contribution.

C'est dans le cadre de ces idées que cet article se place pour discuter de « la peinture en Afrique Noire ».

II. - LA PEINTURE, FORME D'ART

La peinture, comme la musique, la littérature, les textiles, la céramique et la sculpture, n'est qu'une forme d'art. Il en est ainsi, car elle n'est qu'un moyen d'expression, qui sert à rendre à l'aide de pinceaux les émotions d'un peuple, tout ce qu'il chérit, ce qu'il trouve beau ou laid, décent ou indécent, agréable ou le contraire, sage ou insensé, dans son entourage immédiat ou dans les événements quotidiens. La peinture, parce qu'elle est une forme d'art, a tendance à marquer la nature propre de celui qui l'exécute. En d'autres mots, la peinture révèle la culture du pays d'origine d'un artiste, avec ses victoires et ses défaites, ses aspirations, sa religion, son histoire. En somme, quelque chose de la philosophie de la vie.

La peinture est une manifestation humaine. Les humains ont une constitution organique, et, si rien ne retarde leur évolution naturelle, ils passent par des phases définies qui nous sont communes à tous. Ceci est vrai pour toutes les formes d'art, et surtout pour la peinture. Autant qu'on peut le déterminer, il y a trois phases principales dans le développement artistique. Et chez tous les peuples, la peinture, sans distinction de race, se divise en trois périodes : archaïque, naturaliste, réaliste ou dynamique. Dans la première phase — archaïque — les hommes où qu'ils soient vivent en société, dans des cavernes ou dans des huttes de terre pétrie recouvertes de chaume. Ils sèment et récoltent leur nourriture par petites quantités. Ils chassent les animaux qu'ils mangent. Barbares quand ils sont en colère, ils deviennent superstitieux et extrêmement religieux lorsqu'ils sont en paix. Ils ont une foi inébranlable en leurs dieux et leur mentalité est conservatrice. Leur peinture s'ins-

pire de l'esprit, plutôt que de tout ce qui les environne. Elle est toujours symboliste, représentée par des zigzag, des spirales, des vagues, des cercles, des chevrons et des figures concentriques. Dans la dernière partie de cette période, ils commencent à représenter des êtres vivants, leur but étant de séduire et d'attirer leur proie et non d'exprimer l'art pour l'art. Tout l'art de leur peinture s'il y en a tend à être statique et cru dans son exécution, leurs outils étant trop primitifs pour faire du travail détaillé. Le dessein et la peinture n'ont que deux dimensions. Quand les hommes du monde civilisé de l'Europe sont honnêtes, ils appellent cette phase

et tout ce qui en découle d'un simple mot : primitive.

La seconde période est naturaliste et apporte une vue nouvelle de la société. L'homme devient alors plus sensible aux choses qui l'entourent. Sa religion commence à lui faire dire : « Je crois parce que j'ai de bonnes raisons de sentir que c'est vrai et digne d'être cru », et s'éloigne progressivement du : « Je crois parce qu'on m'a dit de croire. » Il sort de sa caverne et de son village, vit dans les villes, et la société dont il est entouré devient de plus en plus étendue. Il a une impression générale d'inquiétude en luimême, et son art devient figuratif, portant principalement sur la nature environnante. Des efforts se font alors pour classer les objets que l'on peint. L'étude de l'anatomie et de la perspective préoccupe les artistes. Le dessin et la peinture se développent et adoptent les trois dimensions. On remarque des signes de conscience nationale. Les artistes parvenant à se réaliser dans la société, des écoles de pensée surgissent. Ces artistes réunissent et codifient les conventions traditionnelles avec les différents idéaux de leur société particulière, au sein de leur esthétique.

La période réaliste ou dynamique, troisième et dernière, vient suivre. La société se construit et devient une nation établie, probablement un royaume, un empire ou une république. Les idées de son peuple sont cristallisées en livres et en lois codifiées. Ce peuple augmente sa connaissance. Bientôt, la conscience nationale s'instaure et se fait voir dans sa peinture. Ledit peuple, d'ailleurs, est souvent traité par les autres de sophistiqué, ou ne présentant aucun

ntérêt.

Quand les artistes de cette période sont en bonne forme, leur art se fait de plus en plus réaliste et rempli de mouvement. Les dessins de composition de leurs tableaux commencent à se baser sur la ligne diagonale plutôt que sur la verticale ou l'horizontale. Néanmoins, sous leur aspect négatif, leurs œuvres — et spécialement leur peinture — deviennent surtout intellectuelles, abstraites et incompréhensibles pour les autres. Et en tant que personnages, les artistes eux-mêmes se font snobs en société; car tout comme les mères de bâtards, ils sont seuls à connaître le père de leur enfant.

Parce que la peinture est une manifestation humaine, elle progresse, change et se développe avec le temps, de même que ses artistes augmentent leur connaissance et leur habileté suivant leur évolution à travers la masse des autres peuples du monde. Il se trouve donc que la peinture ne peut demeurer statique par rapport

au sujet et à la technique.

III. - LA PEINTURE EN AFRIQUE NOIRE

La peinture en tant que forme d'art dans le sens moderne est chose nouvelle en Afrique Noire. Il se peut qu'elle soit aussi étrangère à l'art noir africain que les traditions du christianisme et des démocraties modernes le sont à la pensée indigène, ainsi qu'à ses

idées religieuses et politiques.

Mais à ce propos, il est un point que les jeunes artistes noirs de l'Afrique n'arrivent pas à comprendre. Alors que personne, raisonnablement, ne peut regretter qu'on ait introduit et perpétué en Afrique des éléments étrangers et occidentaux, tels que le christianisme et la démocratie, on ne voit pas pourquoi les efforts des Noirs africains dans le domaine de la peinture en tant que forme d'art paraissent effrayer les Occidentaux européens et semer des craintes parmi les intellectuels de ces pays.

Quelques-unes de ces craintes sont souvent révélées par des questions ridicules et des jugements tels que ceux qui confrontent des artistes d'Afrique Noire avec des Européens, aussitôt que ceux-là

veulent travailler la peinture professionnellement.

« Ne vaut-il pas mieux pour vous vous en tenir à l'art traditionnel de votre race ? »

« La sculpture n'est-elle pas votre art traditionnel? »

« La peinture est strictement européenne : c'est donc anti-africain de peindre. Comme Africain, si vous voulez vous faire un nom,

tenez-vous-en à la sculpture et cessez de peindre. »

« Vous êtes un excellent sculpteur, pourquoi continuer à barbotter dans la peinture ? Je suis certain que c'est dans la sculpture, forme d'art traditionnelle de votre pays, que vous avez des chances de vous faire un nom. »

« Sûrement, le peuple de chez vous n'a pas une tradition dans la peinture. Pourquoi insistez-vous pour exercer un art qui lui est

étranger?»

« Je suis certain que vous deviendriez un homme riche si vous vouliez retourner à la sculpture, qui est davantage dans vos

cordes. »

« Sa peinture est bonne : mais je ne puis m'empêcher de dire

qu'il serait un excellent sculpteur. »

Il serait futile de poursuivre la liste : car on ne pourrait continuer indéfiniment à énumérer ces questions et ces jugements illusoires. Pour la plupart des Africains noirs, spécialement ceux du Ghana, c'est un paradoxe qui risque de tendre les relations que tout homme de bonne volonté désire voir toujours exister entre les Européens et les artistes d'Afrique Noire. Il est très probable que la générosité des artistes occidentaux se trouve refroidie, malgré leurs bonnes intentions. Car il est tout naturel que les jeunes artistes noirs d'Afrique considèrent tout cela comme une hypocrite démonstration de bonnes intentions, quand, par exemple, au cours de la dernière phase de l'évolution du Ghana, l'administration britannique accorde des bourses à un bon nombre de jeunes étudiants d'art pleins de talent pour les écoles anglaises d'art afin d'apprendre à peindre et

au sujet de votre peinture.

à organiser un centre universitaire modelé spécialement sur les universités plus avancées de la Grande-Bretagne, et d'orienter leur pensée en vue de la renaissance à venir. Il est humain et nullement étrange que ces jeunes artistes noirs du Ghana aient alors commencé à se dire : « Ah! oui, en nous faisant venir chez eux, ils ont trouvé un moyen ingénieux de drainer l'argent de notre pays dans le leur. » Ne prêtez pas attention à leurs remarques décourageantes

Pourtant — la nature l'a voulu — la peinture a progressé chez les Noirs africains et promet de fleurir malgré tout. Telle une roue lancée sur une colline, on ne peut l'arrêter sur son parcours. L'avenir de la peinture en Afrique Noire est donc clair, car la seule chose que les détracteurs puissent faire serait de diminuer momentanément la vitesse de la roue. Ils y ont d'ailleurs réussi en créant habilement la confusion chez les jeunes artistes noirs au sujet de leur peinture, si bien que la plupart d'entre eux ne sont jamais sûrs de ce qu'ils doivent faire. Même aujourd'hui, il y a deux écoles de pensée. L'une prétend que la peinture est une forme d'art propre à l'Occident, et ne doit pas être essayée par les Africains, ignorant le fait que la peinture a pris son origine en Afrique. L'autre, qui est plus libérale, mais condescendante, dit, tout en reconnaissant la peinture comme appartenant à l'Occident, qu'elle peut être enseignée aux Noirs d'Afrique, à condition qu'ils n'essaient pas de s'exprimer dans les trois dimensions, ni de montrer une connaissance de la perspective. Leur peinture doit être plate et à deux dimensions.

Concernant les formes d'art de la peinture chez les Noirs africains, la deuxième école continue :

Laissez-les peindre, mais qu'ils peignent uniquement comme leurs ancêtres. Ils ont eu des guerres de tribus et conservent des coutumes intéressantes, telles que les sacrifices humains, et ont reproduit des contorsions et des disproportions étonnantes dans leur sculpture. Encouragez-les à représenter tout ceci dans leurs tableaux

et tout ira bien pour la peinture africaine noire.

Point n'est besoin de posséder les facultés mentales de Grecs tels que Socrate ou Platon pour découvrir que les idées émises par les deux écoles sont fausses. Il peut être vrai, pour autant que les investigations aient pu le révéler, que la peinture n'est pas une forme d'art traditionnelle en Afrique Noire, mais qu'y a-t-il de mal à emprunter une autre forme d'art pour exprimer ce qui est en soi? Après tout, la peinture est un simple moyen d'expression et ce qu'elle exprime est ce qui importe dans ce cas, pourvu que les peintres de l'Afrique Noire expriment un génie véritablement africain : quelque chose d'original et qui diffère de celui des autres peuples. D'ailleurs, en admettant qu'ils soient sculpteurs par nature, les Africains noirs peuvent mieux que quiconque exprimer les trois dimensions, car, normalement, les sculpteurs sont plus sensibles à la forme que ceux qui ne sont pas sculpteurs par nature. Par conséquent, lorsqu'ils commencent à peindre, il est naturel qu'ils expriment trois dimensions et montrent leur connaissance de l'espace autour des formes solides.

L'argument qui ramène la peinture aux Occidentaux est également faible. En effet, si on doit rejeter une chose parce que son origine est étrangère — portant ce raisonnement jusqu'à sa conclusion logique — les Noirs africains devraient rejeter un jour ou l'autre la philosophie politique occidentale, et même les formes du christianisme. Il n'y a aucune raison pour que les artistes noirs d'Afrique ne fassent pas de peinture, mais il est fort probable que les amis d'Occident craignent une concurrence possible. C'est certainement cela, et rien de plus. Et si vraiment il en est ainsi, alors il est grand temps que l'on comprenne que cette concurrence est inévitable dans toutes les sphères de l'activité humaine. Il n'est pas de peuple au monde dont le développement puisse être étouffé pour toujours.

Tôt ou tard, les hommes du désert de Kalahari, en Afrique du Sud, transformeront eux-mêmes leur peinture paléolithique sur pierre en tableaux peints à l'huile ou en aquarelles. Eux aussi, soyez-en sûrs, sentiront l'existence de l'atmosphère, de la distance, et, étant humains, essaieront de l'exprimer dans leurs œuvres.

Dans leur renaissance, ils connaîtront la science de la perspective. Ils auront conscience de la vitalité de la ressemblance, et même des déceptions causées par la nature. Et ils poursuivront l'étude objective d'un sujet jusqu'à ce qu'ils trouvent nécessaire de faire euxmêmes du portrait.

En fait, le christianisme va plus loin, car il tient pour certain que le jour de la résurrection les morts reprendront leur forme de chair,

assumeront leur personnalité et se tiendront la tête haute.

Grâce à l'administration anglaise, tout spécialement, le début de la deuxième moitié du XXe siècle a apporté une renaissance à l'Afrique Noire. Et il est impossible que l'Afrique Noire ne prenne pas part à ce réveil intellectuel et à cet éclaircissement spirituel. On ne peut plus attendre d'eux qu'ils se contentent d'une image d'un monde où, par d'ingénieuses supercheries, on les empêcherait d'avancer. Pour la peinture comme pour tous les arts, il faut travailler dur. Il faut rechercher les conceptions traditionnelles de l'art nègre et les valeurs de l'art ainsi que ses soi-disant préceptes occidentaux, afin de prendre à chacun ce qu'il aura de meilleur. Les artistes noirs africains devront comprendre que l'art d'un peuple doit révéler quelque chose de la somme totale de l'entourage immédiat de leur pays, ainsi que leur évolution à travers le monde, en dehors de ses limites. Les plus vieilles nations du monde ont porté ceci à un tel point que les galeries, musées, théâtres et parcs sont remplis d'œuvres concrètes qui attirent le visiteur au maximum. Cette réalisation, en retour, leur inspirera des recherches dans leur propre cadre culturel, ce qui prouvera - prenant « Ghana » en exemple pour être précis - que la religion n'était pas un simple fétichisme, car les Ghanéens croyaient en l'existence d'un Dieu unique bien avant l'avenement du christianisme et de l'Islam au Ghana. Ils le représentaient souvent comme une grand-mère bi-sexuelle, également grand-père, et comme un roi, semblable aux rois de la terre. Il était le grand ancêtre (grand-père grand-mère) de la société, et ne pouvait être approché directement que par son représentant

dans chaque foyer. Pour cette raison, on l'appelait « Nana », grand-père grand-mère, ou le Grand Ancêtre. Pour eux, il n'était jamais « Agya », père au premier degré : c'était Agya qui était

considéré comme son représentant dans chaque foyer.

Tout en adorant le Grand Roi, ancêtre et Dieu, les Ghanéens, de par leur système social, étaient forcés, d'après les anthropogistes, de mêler à leur adoration de l'ancêtre celle des autres dieux. Mais il est intéressant d'observer que les Ghanéens avaient un sens extraordinaire de sélection, et que l'idée d'avoir des saints ne leur était pas étrangère, car ils n'adorent pas Dieu à travers n'importe quel ancêtre. Les bons et les grands, parmi les vivants, leur suffisent comme médiateurs après leur mort. Ainsi, ils adorent Dieu à travers leur « Nanamom Asamanpom » (grands esprits des héros et héroïnes déjà morts). En leur absence, ils se rejetaient sur des objets contenant, croyaient-ils, des esprits sacrés pouvant servir de médiateurs entre eux et la Divinité suprême. Quant aux idées sociales, les Ghanéens avaient un double système de discipline et d'héritage nommé Ntoro et Abusua, encore pratiqué par les tribus ghanéennes Akan. Ceci coordonnait les idées religiouses, et les guidait dans leur vie pratique. Les postulants de « Ntoro », de conception mâle, pensaient que la spiritualité et les qualités de chacun étaient héritées du père. Les places et les fonctions à la Cour, ou même dans la vie courante, passaient du père au fils ou à la fille. « Ntoro » considérait le père comme étant le gardien naturel de la sainteté vivante et le grand procréateur. C'était donc son droit et son devoir de créer des règles pour la discipline de la famille, qui devaient être observées par lui et sa femme, d'une part, et de l'autre par ses enfants. Il savait ce qui était mieux, étant le gardien des germes de pureté. Sa parole était « tabou » et c'était la loi. On venait au monde, appartenant à « Ntoro », une des quelques sectes existantes.

Les règles d' « Abusua », de conception femelle, établissaient que la propriété existait pour la protection et le bénéfice de la femme dans la société. Dans ce noyau d'une société constituée par le père, la mère et l'enfant, toute propriété matérielle acquise par l'enfant pendant sa vie passait à la mère. Pour la même raison, l'enfant héritait également de la propriété de la mère à la mort de celle-ci. « Abusua » permettait aussi à la mère d'avoir une propriété distincte de celle de son mari, sur laquelle il n'avait aucun droit. A sa mort, elle passait à sa sœur, ses enfants, sa mère ou ses cousins maternels. On naissait « Abusua » (du clan Abusua) et on apparte-

nait dès lors à un des sept principaux clans.

Dans la hiérarchie sociale, les membres des familles traditionnelles du Ghana ne marchent jamais de front. Ils vont en ligne, suivant l'importance sociale. Par exemple : quand une famille, père, mère, fils et fille voyagent, la fille conduit, suivie par le fils; la mère vient ensuite, puis le père. Quand un homme se rend avec sa femme dans une réunion traditionnelle au Ghana, la règle est que la femme soit debout, et l'homme assis. C'est à lui qu'on demande d'exposer le but de sa visite ou de dire le message qu'il apporte. Les mêmes règles s'appliquent aux bandes de garçons et filles. Les garçons précèdent les filles. Néanmoins, quand il s'agit de travail, le plus lourd, celui qui demande de la force, échoit au mâle : éclaircir une forêt vierge, abattre des arbres pour une ferme, ou ensemencer sont là travaux d'hommes, dans la société. Les femmes sèment les terrains de moindre rapport, arrachent les herbes dans les fermes. La chasse, la pose des pièges dans les buissons et les rivières, le métier de joueur de tambour officiel et joueur de gong, tout ceci revient à l'homme dans la société ghanéenne de la famille.

A Wedua: initiation à la puberté.

Aux cérémonies d'initiation à la puberté, des bâtons à mâcher sont offerts par les parents et amis des invités. Ils sont sculptés à leurs extrémités pour symboliser le message ou le conseil qu'on aurait à donner à un jeune adolescent. Quelques-uns des sujets traités par le symbolisme des bâtons sont : 1) « Odo ye wu. » (L'amour survit à la mort.) 2) « Megye no ne awodom. » (Je souhaite que vous soyez mère de plusieurs enfants.)

Conception de la couleur.

Pour les Ghanéens, la beauté de la couleur n'est pas seulement dans sa valeur, mais elle a le sens d'un symbole. L'utilisation de la couleur n'est donc pas basée sur l'analyse scientifique de la partie constituante de la lumière, ou sur les couleurs de l'arc-en-ciel, mais sur un symbolisme significatif. Par exemple, le jaune est pris pour l'or et le feu, rappelant le soleil, ou le Dieu du ciel, représentés sur terre par le roi. Le jaune et le rouge, mis ensemble dans un espace donné, symbolisent la vie et la puissance. Le bleu (indigo) est le symbole de la lune dans le ciel, représentée sur terre par la reine mère. Le blanc s'inspire de l'ivoire et de la coquille d'œuf. Il symbolise la pureté, la vertu, la joie, ainsi que des entités vertueuses et abstraites, telles que les dieux et l'esprit des ancêtres. Bleu et blanc teintés de rouge et de jaune représentent la sainteté absolue. Le noir est pris pour la nuit, le vice, la mélancolie, et les entités abstraites, mauvaises, telles que le diable et la mort. On l'utilise pour le deuil.

Quant aux textiles, les Ghanéens portent des tissus qui expriment leurs sentiments suivant l'occasion. Par exemple, le fait de porter du rouge vermillon (kobene) est un signe qu'on a perdu récemment un parent proche. Un tissu terre de sienne foncé (kuntunkuni) signifie une profonde mélancolie. « Birisi », tout noir ou indigo avec ou sans motifs noirs imprimés, signifie un chagrin passager, ou le souvenir prolongé de la mémoire d'un être cher enlevé par la mort. Les idées religieuses sur Dieu et les complications des systèmes sociaux sont toujours simplifiées en symboles fondamentaux, aisément reconnaissables. Elles sont exprimées dans le symbolisme verbal des proverbes ou personnifiées par un dessin reproduisant la structure des objets associés aux activités journalières de la société, tels que le tabouret. Dans la dernière

phase des funérailles rayales, les traditionnels vêtements de deuil, « Adinkera », sont toujours imprimés de motifs abstraits, qui ont un symbolisme profond. Dans la plupart des cas, les noms donnés à ces motifs traditionnels expliquent leur symbole. Par exemple, il y a : 1) « Gyenyamse » (excepté Dieu); 2) « Mate Masie »

(Sagesse de la Patience et de la Tolérance).

Partout, au Ghana, dans les réceptions officielles ou les réunions mondaines, on rencontre des hommes et des femmes vêtus gaiement de « Kente » (étoffe traditionnelle tissée à la main). On voit aisément que ces vêtements sont ghanéens de par leurs riches symboles abstraits, au sens philosophique profond. Les couleurs sont traités également par symboles. Leur signification est enfermée dans leurs noms. Par exemple, il y a : 1) « Owo Pompono No Mu Na Oforo Adobe » (Le serpent s'enroule pour pouvoir grimper à l'arbre); 2) « Nkyinkyimhoma » (La corde en zigzag).

Pour la poterie traditionnelle, les Ghanéens utilisent un certain modèle, ovale, circulaire ou semi-circulaire. Les formes ovales sont le symbole des pots de nettoyage. Ainsi le « Kutu » akan traditionnel (sorte de broc) et l' « Akotokyiwa » (bouteilles de vin de palme) ont une forme ovale. Le cercle, qui est le symbole représentant toutes choses sacrées et appartenant à Dieu et aux ancêtres, est considéré, pour la poterie, comme source de continuité dans la

vie et est utilisé, ainsi qu' « Ahina », pour contenir l'eau à boire. Le croissant de lune est le symbole des pots de pommade.

Probablement, l'idée de l'Akan doit être que l'élément brillant de l'huile, qui est un des attributs de Nyame (Dieu), donne au potier l'impression d'un rapport entre les astres du ciel (comme avec le croissant de lune) symbolisé tout d'abord par les pots de

pommade.

Dans les cérémonies du baptême, chaque action a un sens profond et symbolique. Par exemple, vers la fin de cette cérémonie, les Ghanéens, et particulièrement ceux de la tribu Akan, versent tour à tour de l'eau et des boissons alcoolisées dans la bouche du bébé, en disant : « Nsu a, nsu a, nsa a, nsa a. » (Sois digne de confiance; que ton eau soit de l'eau, et tes boissons alcooliques,

de la boisson.)

Dans les façons de la Cour, on attache de l'importance aux mouvements, car chaque geste est interprété en vertu d'un symbole. On doit s'asseoir d'une certaine façon, et on doit parler d'une certaine manière, car chaque action est pleine de sens. S'asseoir les jambes croisées devant le chef est considéré comme une insulte. D'ailleurs, cela est aussi mal jugé que de parler en faisant des gestes, le pouce en l'air. Un homme qui parle devant son chef doit toujours découvrir son épaule gauche. Les femmes entourant la reine mère doivent se tenir debout ou assises, les jambes étendues en avant, alors que l'homme est accroupi ou debout.

Dans les funérailles traditionnelles, chaque manière d'agir envers le corps du défunt a une portée symbolique. Le corps d'un homme n'est pas traité de la même façon que celui d'une femme ou d'un enfant. Et on traite encore différemment celui qui a eu une mort naturelle ou celui qui a eu une mort accidentelle. Aux cérémonies funè-

bres officielles, les objets sont autour du cou, de la tête ou de la taille des veuves ou des petits-fils du défunt, ou bien dans la bouche des porteurs de fusil. Tous ont une raison d'être symbolique. La tradition veut que les Ghanéens ne craignent pas d'exprimer leur chagrin aux enterrements. Ils pleurent leurs morts ouvertement et avec bruit. Les femmes font entendre des chants funèbres, louant la mémoire du défunt. Et elles le font avec des gestes significatifs et symboliques.

Dans la coiffure, le symbolisme règne. Les attributions de chacun, dans les maisons royales spécialement, étaient jadis facilement reconnaissables à la signification symbolique de sa coiffure. De nos jours, cependant, la tendance générale des femmes est de se coiffer à la « Dansikeran », style ghanéen pour la vie courante, mais par contre les officiers et personnages de la suite royale, tels que porteurs de tabouret, de boissons, d'épée, et les suivantes de la

reine mère, conservent la vieille tradition.

La personnification des idées, personnification symbolique des idées en général et des valeurs éthiques en particulier, constitue la clef de l'appréciation de la mythologie ghanéenne. Le roi monstre des diables, le grand « Sasabonsam », gardien ubiquitaire de la Sagesse de Dieu, le philosophe « Ananse » et leurs suivantes malicieuses, les nymphes « Mboatia », voilà quelques personnifications

de ce groupe.

En architecture, dans les foyers traditionnels des villages, les immeubles, jusqu'à ce jour, sont construits sur des plans définis et symboliques : le rectangle et le cercle. Le rectangle est le symbole du siècle, le cercle celui de la religion ou protection de Dieu. L'ordre de préséance des personnalités au sein de la Cour traditionnelle du Ghana se reconnaît dans la formation symbolique des processions royales.

En ce qui concerne les ornements des bâtons de dignitaires (l'Akyeame), on voit les porte-parole de la Cour portant les insignes officiels dont le haut est en or ou argent. Ceux-ci symbolisent souvent le fin mot de l'esprit des discours royaux à faire ou les actes à accomplir en certaines occasions. Les porteurs d'épée sont assis dans une figure en forme de fer à cheval, directement en face du chef, et un de ces objets symboliques figure sur leurs épées pour les mêmes raisons.

Les ornements des pointes de parasols — que l'on porte très haut au-dessus de la tête au Ghana — sont les pointes plaquées d'or ou d'argent des parasols royaux. Ils sont toujours un symbole héraldique des divers degrés de la puissance traditionnelle des chefs. Citons parmi ces symboles : 1) l' « Akomen » (corne d'antilope) qui signifie la solidité de la puissance de lutte détenue par le chef; 2) le « Tikorompam » (un symbole à trois têtes) qui signifie qu'une seule tête ne constitue pas un Conseil.

Pour ce qui est de la danse des tribus, tous les gestes sont basés sur la symbolisation des idées, aussi bien que sur la beauté pure du mouvement. Par exemple, si un danseur danse un « Kokuromotie » (le pouce en l'air), cela signifie : « Cela m'est égal » ou : « Je ne me fais pas de souci. » S'il fait « Anamberam », il veut dire : « J'ai contrarié une action que vous vouliez entreprendre contre moi. »

Dans la figure humaine, la beauté est imaginée et exprimée de par certains symboles définis. Chaque partie du corps est décrite par des cercles ou des ovales. Ainsi, pour être belle, la tête doit être ovale et avoir la forme d'un œuf, dont la partie large se trouverait vers le haut. Le cou, également, doit être ovale, attaché à la tête par des cercles qui ressortent en bourrelets, au dehors. La taille et les chevilles doivent également décrire des cercles, vues de profil. Les yeux eux aussi doivent être grands et de forme ovale. Et le postérieur doit former un cercle pour être vraiment beau. Au Ghana, d'ailleurs, on peut affirmer que l'art est une expression riche, d'un symbolisme plein de sens.

Mais ayant appris tout ceci, les Noirs africains du Ghana devront avoir la sagesse d'adopter les détails susceptibles de rehausser leur peinture et de comprendre ses différentes phases à travers son

évolution.

Ils doivent connaître les techniques pratiquées par les écoles occidentales et orientales de renaissance de la peinture, ainsi que toutes celles des divers mouvements modernes des XIX° et XX° siècles. Alors, ils seront mieux placés pour se rendre compte que la peinture est une forme d'art qui n'est pas le monopole de l'Occident. Ils verront que l'Occident n'a été que le gardien d'un héritage de l'humanité auquel tous, tous, sans distinction de race ou de couleur, doivent apporter une contribution au plus haut point de leur culture.

Conclusion

Les peintres africains noirs, au XX^e siècle, celui de leur renaissance, devraient entendre cet appel : Peignez de toute manière, mais, au commencement, laissez-vous guider par les règles de la composition de votre entourage, puis sortez-en. Renoncez à perpétuer la disproportion, les ignorantes contorsions et l'imparfaite exécution d'une forme d'art du passé. Etudiez, travaillez afin d'obtenir un degré de plus en plus élevé, dans la qualité d'excellence de votre peinture, comme dans toutes les autres formes d'art. Il est un vieux proverbe qui dit : « Il est sage, celui qui, gardant le meilleur de ce qu'il a déjà produit, cherche à s'enrichir en y ajoutant ce que les autres font de mieux. » Mais ce n'est pas tout. Il est avéré que les changements dans les temps précèdent toujours les changements dans les sociétés humaines. L'Afrique Noire, depuis un ou deux siècles, a été associée aux hideuses appellations d'esclavage, colonialisme et impérialisme, mais aujourd'hui elle a produit le Ghana nouveau, une Etoile Noire qui lui apporte l'espoir, dans la personne d'un leader qui, de concert avec d'autres leaders des pays d'Afrique indépendants, a promis de ne rien négliger pour secouer les chaînes d'un joug odieux. Grâce à la nature, le divorce, au Ghana, n'est considéré ni comme un sacrilège en religion, ni comme un mal dans la société.

KOFI ANTUBAM.

Architecture et civilisation négro-africaine

C'est un lieu commun de dire que l'architecture produite par un groupement humain est le reflet fidèle de son histoire et de sa civilisation.

L'Egypte, la Grèce, Rome, la France gothique, l'Italie de la Renaissance ne peuvent être appréhendées par l'historien sans une

étude compréhensive de leur architecture respective.

Les abris que se donnent les hommes pour vivre, se délasser, produire, se recueillir, prier, penser sont les résultantes les plus profondes de leur vraie nature et de la structure de leur société. Ce

sont aussi les moules de leurs vies.

Les nations et les groupes ethniques négro-africains peuvent trouver dans l'histoire de ce qu'ils ont bâti le reflet de leur histoire même. Et si ces peuples, aujourd'hui arrivés au seuil vertigineux de leur liberté, veulent réaliser l'inventaire de leur propre progrès vers une entière prise de conscience d'eux-mèmes, de leur passé et de leur avenir, il est indiscutable que la part est immense qui revient à l'architecture de leur demain, dans la tâche de profiler cette prise de conscience.

Nous savons que l'assaut du racisme, élément constitutif de la colonisation, contre les peuples négro-africains s'est fait par l'arme de la destruction systématique des valeurs culturelles de ces peu-

ples.

Le colonialisme a physiquement agressé, souvent anéanti l'architecture des civilisations qu'il subjuguait. Cependant, le but cherché par l'agresseur étant, comme le dit excellemment Frantz Fanon, « davantage une agonie continue qu'une disparition totale de la culture » attaquée, l'architecture, ce thème culturel par excellence, s'est vue plus souvent non pas détruite mais sclérosée, momifiée, dénaturée à la convenance particulière de l'envahisseur.

La même logique du pillage systématique des richesses guidera le processus de dévitalisation d'une architecture « conquise » par l'appropriation de ses dépouilles, sous la forme d'éléments décoratifs arrachés de leurs contextes et utilisés à peu près comme le sont

les trophées de chasse.

Le XIX° siècle des nations colonisatrices a été le siècle des architectures de pacotille : les métropoles s'inventèrent alors les raffinements de l'exotisme.

incincints de l'exotistile.

Cependant, dans les territoires conquis, le mécanisme indispensable de déculturation manipulé par l'oppresseur fonctionna envers les architectures embryonnaires ou épanouies des pays conquis conformément au schème général : un apparent souci de conserver les « traditions » par l'emploi factice de quelques éléments spécifiques de « style » sur des édifices témoins, à caractère représentatif de la « présence » de la conquête. Mais d'une architecture « vivante »

des peuples soumis, il ne fut et n'aurait pu être question.

La formation nécessaire d'une « élite » indigène dite « évoluée » fournit bientôt à l'exploiteur des sous-ordres autochtones et un contingent de personnel qualifié dans les diverses branches de la technique, celle de la construction en particulier. Ces sous-ordres, témoins de l'effondrement et de l'inefficacité des techniques ancestrales, n'aspirent guère qu'à se vêtir, parler, manger et construire

A ce stade, il n'y a plus guère d'architecture africaine et, voudrait-on faire violence au sens des mots, l'on ne pourrait parler

que d'une architecture africaine « assimilée ».

Sur cette toile de fond se projette l'énorme brassage inorganique des populations des territoires colonisés : des peuples au passé, au langage, aux coutumes diverses, violemment déviés de leur mode de vie, de leur destin particulier, et transformés en rouages d'un mécanisme forcené, se déplacent et convergent vers des centres nouveaux de productions aux finalités, pour eux, insondables.

L'habitat traditionnel pulvérisé, leur refuge devient le Bidonville

universel de l'ère machiniste.

Sur cette Afrique exsangue, l'événement architectural, même européen, est, hier encore, d'une stérilité navrante.

Puis, il y eut « l'instant de vérité » du monde occidental : 1939,

Pour l'Afrique colonisée, le lendemain de la grande hécatombe s'ouvre sur une aube aux âpres parfums de revanches possibles, de confuses espérances et de libertés à conquérir. Et c'est dans un contexte politique nouveau, dynamique, explosif, que l'économie ébranlée des métropoles a provoqué la recherche fiévreuse des potentiels de productions autonomes et nouvelles sur les territoires coloniaux. La brusque affluence, en moins de dix ans, dès 1946, d'une fraîche population européenne vers une Afrique Noire redécouverte, aux terres à valoriser, aux gisements à exploiter, aux clientèles commerciales à gagner, aux sources d'énergies nouvelles et immenses à contrôler, inaugura l'avenement d'une phase coloniale inédite.

L'afflux de capitaux et le développement des industries injectent une activité sans précédent dans le domaine de la construction.

L'Afrique naît à l'ère d'une certaine architecture contemporaine. Cependant, comme le reconnaît le gouverneur Roland Pré, dans l'entreprise de cette série de grands ensembles, qu'il s'agisse de l'habitat, des constructions utilitaires ou de l'urbanisme, l'optique dominante a été plus souvent européenne qu'africaine, même lorsque les auteurs des plans ont su réaliser d'intéressantes adaptations aux conditions climatiques.

Il n'aurait pu en être différemment, car les programmes de cet essor, parfois techniquement spectaculaire, « assez souvent médiocre et presque toujours inhumain 1 », n'ont été formulés qu'en fonc-

tion d'impératifs essentiellement métropolitains.

Dans le cas de l'Afrique coloniale française, par exemple, sur une étendue trente fois grande comme la France et contenant plus d'une douzaine de territoires subissant la commune indignité de l'assujettissement colonial, de vastes projets sont nés d'une nécessité parfaitement anti-africaine et uniformément dictés par les beoins immédiats de communautés conquérantes, trop rapidement développées autour de ports, d'usines, de barrages nouveaux.

Quant à la place du nègre d'Afrique dans ces ensembles, elle n'est envisagée que du point de vue strict du colonisateur, que ce point de vue soit cristallisé dans les schèmes rigides du colonialisme d'avant-guerre, ou qu'il soit l'expression d'une conception néo-

colonialiste plus souple et nuancée.

Aujourd'hui, pour le nègre africain responsable et conscient de son futur, la cause est entendue : les objectifs d'une architecture négro-africaine ne peuvent être que ceux de l'habitat et de l'urbanisme africains pour les Africains. Et, en dernière analyse, ces objectifs ne seront valablement formulés que par les Africains.

Que cette formulation ne soit pas l'objet proprement dit de l'architecture, il n'en demeure pas moins qu'elle constitue un préalable, sans lequel les possibilités de floraisons futures demeureraient fort minces. Il n'est de grande architecture que celle répondant intégra-

lement aux besoins hiérarchisés d'une civilisation donnée.

Cependant, s'il nous revient aujourd'hui de découvrir les tendances profondes et les directions probables de développement de cette civilisation négro-africaine, si ardemment pressentie et voulue, il ne nous est certes pas donné d'en préétablir arbitrairement le faciès

au stade futur de son épanouissement.

Aussi, la tâche actuelle des architectes africains ne saurait consister en l'élaboration de « solutions » architecturales qui prétendraient être négro-africaines en soi. Il leur appartient plutôt de formuler le préambule à la grande aventure que doit être l'évolution de l'architecture d'une civilisation revitalisée et, partant, nouvelle.

Pour qui bâtir? Que bâtir? Comment bâtir?

L'ampleur et la complexité d'une telle enquête, à mener dans le cadre immense du monde négro-africain d'aujourd'hui, impliquent une rectitude de méthode et une maîtrise de principes fondamentaux sans faille, au service d'un vaste effort de recherche et d'organisation des données et éléments essentiels du bâtir négro-africain de demain.

Comprendre et définir l'homme d'aujourd'hui pour qui, demain, s'élèveront des logis, les écoles, les usines, les monuments; comprendre et définir cet homme d'aujourd'hui, en fonction de l'homme qu'il fut hier et de celui qu'il sera demain; comprendre et définir cet homme en fonction de ce qu'il a su bâtir jadis, de ce qu'on a bâti pour lui hier et de ce qu'il devra savoir bâtir lui-même demain.

Il est évident que ces questions sont inséparables des responsabilités de l'architecte. Aujourd'hui, une architecture est née dans les

^{1.} Architecture d'aujourd'hui.

ports modernisés de l'Afrique coloniale. Conçue par des hommes européens et pour leur usage, elle ne concerne l'Africain qu'en tant

que symbole d'un monde hostile et interdit.

Comme le dit Michel Weil dans la revue Architecture d'aujourd'hui (février 1957), cette architecture « ne saurait être qualifiée d'africaine, pas plus que ne pourrait l'être cet habitat misérable édifié dans quelque faubourg, ces petites maisons individuelles serrées dans un lotissement médiocre, construit avec l'aide de l'Etat providentiel pour quelques privilégiés ».

Ce n'est pas en copiant une telle architecture que les bâtisseurs négro-africains, disposant des disciplines et des techniques prodigieuses de l'ère actuelle, contribueraient à la création d'une civili-

sation africaine contemporaine.

Ils n'y contribueraient guère plus si, cédant à l'attrait compréhensible mais sentimental des architectures africaines traditionnelles, ils s'attachaient à « inventer » quelque « néo-classicisme » africain.

Certes, l'étude approfondie, sympathisante de ces architectures traditionnelles est indispensable et fait partie des recherches fondamentales, nécessaires, sur l'homme africain, auteur et produit de cette civilisation à naître.

Il n'en demeure pas moins que l'architecte africain de demain sera appelé à bâtir pour une Afrique enfin maîtresse de ses propres ressources et des moyens de les exploiter, une Afrique dont les diverses formes d'autonomie politique enfin conquise auront pro-

fondément modifié les particularismes.

La tâche qui se présente est celle d'inventorier, en fonction d'une architecture à naître, le passé et les traditions sociales, économiques, politiques et culturelles d'un vaste complexe de populations; les conditions géographiques diverses affectant leur vie; l'impact du colonialisme sur leur comportement général et sur l'évolution de leur habitat; les conséquences probables de leurs futurs statuts politiques; la transformation de leurs besoins économiques, sociaux et culturels.

Il faudra, d'autre part, évaluer l'ampleur du rôle à accorder aux immenses possibilités des techniques modernes, ainsi que les modalités d'adaptation de ces techniques aux problèmes spécifiquement africains de l'habitat et de l'urbanisme, tout en accordant une attention spéciale à l'étude des contributions possibles de la sensibilité particulière, du sens du rythme et de la couleur de l'Africain au

patrimoine architectural commun de l'humanité.

Un tel programme n'échappera au verbiage faussement intellectuel que si les hommes de culture négro-africaine, et tout particulièrement les architectes, les urbanistes et les artistes, savent se forger un culte de travail adapté à l'ampleur de leur tâche collective.

Aussi, conviendrait-il, en conclusion de cette brève analyse, qu'une résolution concrète soit élaborée et votée par le deuxième Congrès des Artistes et Ecrivains noirs, en vue de la création d'un Centre international de Hautes Etudes d'Architecture et d'Urbanisme, dont le siège serait à établir sur le territoire d'une nation négro-africaine indépendante, intimement liée à cette tâche que

nous avons faite nôtre de création d'une civilisation négro-africaine

contemporaine.

La raison d'être de cette institution sera, d'une part, de mettre à la disposition des architectes désirant apporter leur contribution à l'édification de cette civilisation africaine un organisme de recherches animé d'un esprit créateur, imaginatif, essentiellement contemporain, de l'art et des techniques de la construction, en fonction des immenses moyens qu'une industrialisation rationnelle, axée sur l'exposition des fabuleuses sources d'énergies nouvelles, peut offrir à l'architecture et à l'urbanisme.

D'autre part, en corollaire indispensable de cet enseignement à caractère universel, l'institution devra se constituer un centre de diffusion, de connaissances hautement scientifiques de l'histoire,

de la sociologie, des arts et des cultures négro-africaines.

La rédaction des statuts d'une telle institution, l'étude des modalités de son fonctionnement et de son financement, le recrutement des divers titulaires des chaires principales de son enseignement, titulaires à choisir parmi les sommités internationales des disciplines qui concernent cette institution, la coordination de ces divers thèmes de la connaissance en un message d'ensemble, cohérent et fécond, sont les éléments essentiels de la mission proposée à ce Congrès.

Elle est certes complexe mais ne saurait être au-dessus des forces de nos dévouements et de notre détermination. Le comité spécial qui sera constitué pour établir les bases de ce vaste projet devra savoir faire appel à l'enthousiasme et au dynamisme désintéressé d'institutions célèbres telles que le Congrès International d'Architecture Moderne (C.I.A.M.), l'Union Internationale des Architectes (U.I.A.), la Conférence Internationale des Etudiants Architectes, le Musée de l'Homme, etc.

Il serait aussi logique de s'organiser pour obtenir le concours agissant de personnalités internationales dont la vie a été consacrée à la cause d'une architecture et d'un urbanisme contemporains dignes du destin de l'homme. Des noms tels que Le Corbusier de France, Nervi d'Italie, Niemeyer du Brésil, Del Moral du Mexique, Frank Dood Wright des Etats-Unis devraient pouvoir trouver leur

place parmi la liste des initiateurs d'un tel projet.

Quant aux personnalités du monde des Arts et celui des Sciences sociales, il n'est guère douteux que notre projet doit trouver parmi eux un accueil des plus favorables. Il n'est que de penser à la source d'inspiration féconde qu'a été pour la peinture moderne la découverte de l'art nègre pour savoir que nous devons pouvoir recueillir l'appui enthousiaste des noms les plus célèbres de la peinture ou de la sculpture contemporaine. Et pour ce qui est de la contribution possible des sommités des sciences sociales contemporaines à nos efforts, nous n'avons qu'à nous référer à la liste illustre des signataires de messages reçus en 1956 par *Présence africaine* à l'occasion du premier Congrès des Artistes et Ecrivains noirs!

Le possible est là à la portée de nos imaginations, de nos volontés et de notre responsabilité.

ALBERT MANGONÈS.

La musique africaine et son influence dans le monde

Le génie musical des Africains n'a pas été aussi unanimement reconnu que leur génie dans la sculpture et l'invention du motif malgré l'influence très répandue qu'ils ont exercée sur la musique dans le monde. Grande est leur aptitude à inventer des rythmes. Partout où les Noirs d'Afrique sont passés, la trace de leurs rythmes s'est fait sentir. Lorsque l'on s'est emparé des esclaves en Afrique, ils ont été brutalement et prématurément arrachés aux assises culturelles de leurs races, puis éparpillés partout dans le monde sans égard pour leurs relations tribales séculaires. Parmi ces peuples, il existait une diversité de langages aussi bien que de coutumes et de tribus. Ils eurent à apprendre une langue nouvelle et à s'habituer à une civilisation qui leur était complètement étrangère. Par surcroît, ils furent soumis à un système d'esclavage d'une sévérité qui allait toujours croissant. C'est pourtant de ces hommes qu'a jailli à profusion une noble musique.

Aux Etats-Únis, la musique des esclaves africains a été la seule musique folklorique américaine, et c'est à ce jour la contribution artistique la plus belle et la plus typique qu'elle ait à offrir au

monde.

Nous savons maintenant beaucoup de choses sur l'Afrique. Il est de plus en plus manifeste que l'Africain a quelque chose à dire dans les arts. Les Africains possèdent une littérature folklorique qui est riche et variée, et un art facile et sûr. Les connaisseurs, dans l'ensemble, conviennent que les tendances nouvelles de la peinture et de la sculpture en Europe et aux Etats-Unis sont presque entièrement le résultat direct de l'art africain. La musique africaine n'a pas encore acquis une grande renommée, peutêtre parce que la manière africaine de concevoir la musique diffère de celle des peuples de l'Europe occidentale et des Etats-Unis. On peut dire en général que la conception européenne de la musique repose sur la mélodie et la conception africaine sur le rythme. Des trois éléments utilisés en musique, la mélodie, l'harmonie et le rythme, le premier n'a relativement qu'une très petite place dans la musique africaine. Cependant, lorsque les esclaves furent

amenés en Amérique, ils profitèrent de leur contact avec la musique européenne et peu à peu un sens de la mélodie se développa pleinement en eux. Il est remarquable de constater comment ils se sont approprié l'essence de cet art sans pour autant copier la langue musicale propre aux Européens. L'on verra donc que les caractéristiques structurelles et rythmiques de leurs chants appartiennent à la langue issue des esclaves africains. Cette musique négro-européenne atteignit bientôt son plus grand épanouissement dans les Etats du sud des Etats-Unis.

De l'harmonie on doit dire que le nègre a une connaissance et une intuition instinctives. Pour cette raison, les chants folkloriques des Noirs diffèrent de ceux de la plupart des autres races, en ce qu'on les chante en version harmonisée. Dans les chants américains eux-mêmes se révèle le sens de l'harmonie, quoique le témoignage des premiers collectionneurs ne dise pas nettement si les esclaves chantaient à plusieurs voix leurs refrains typiques. La réputation qu'on accorde traditionnellement aux chanteurs noirs est due pour une grande part à l'enchantement produit par la spontanéité de leur mise en harmonie. Si l'on groupe quatre garçons noirs de n'importe quelle région, il y a quatrevingt-dix chances sur cent pour qu'ils forment un quatuor, et mieux encore, si l'on fait chanter une mélodie à l'un d'entre eux, les autres inventeront instinctivement des parties. C'est un fait généralement reconnu que toute la jeunesse noire masculine des Etats-Unis se divise en quatuors.

BARBER-SHOP CHORDS 1

A une certaine époque dans les Etats américains du Sud, il n'existait pas d'échoppes de barbiers pour les Blancs. Il n'y avait que des salons de coiffure tenus par des gens de couleur et chacun avait son quatuor. Chez ces barbiers, les hommes passaient généralement leurs moments de loisir à jouer de la guitare et à explorer le domaine de l'harmonie pour y trouver des accords mélodieux. Lorsqu'on découvrait un nouvel et somptueux accord, des scènes d'enthousiasme joyeux s'ensuivaient et l'on criait bis bis jusqu'à ce qu'il fût sans défaut. C'est ainsi que naquit la vogue des accords dits « de l'échoppe du barbier ». Ces derniers sont à la base de la méthode de stricte harmonie adoptée par les musiciens noirs-américains lorsqu'ils faisaient des arrangements pour des voix d'hommes. Ici je dois expliquer qu'il s'agit tout simplement d'un accord de trois tons, c'est-à-dire l'accord parfait composé de sa tonique émise en même temps que sa tierce et sa quinte. Cette manière de chanter et d'harmoniser est due au sens très musical des Africains, et cette qualité a été transmise de père en fils avec une ardente fidélité. Il faut ajouter à cela le trémolo vibrant d'émotion qui est le propre de la voix des

^{1.} Accords dits « de l'échoppe du barbier ».

Noirs. Cette qualité mystérieuse donne à leurs chants grâce et couleur. Il est intéressant aussi de remarquer que quelques-uns d'entre eux possèdent une étonnante virtuosité pour chanter les accords de la septième de dominante et de la septième diminuée sans connaissances techniques. Les harmonies dites « de l'échoppe du barbier » donnèrent une très grande vogue aux quatuors de voix d'hommes, d'abord sur la scène, avec les « minstrels » et ensuite dans les « music-halls »; bientôt les jeunes Blancs, dès que quatre d'entre eux ou davantage se rencontraient, se mirent à employer le même genre d'harmonisation.

L'HARMONIE AU XVIII° SIÈCLE

Kolbe, un célèbre anthropologue du début du XVIIIº siècle, entendit les Hottentots jouer de leurs « goms-goms » en harmonie. Ils chantaient en outre les notes de l'accord parfait jusqu'aux octaves graves, chacun commençant la phrase lorsque le précédent était déjà arrivé à la seconde ou à la troisième note, ce qui était d'un harmonieux effet.

W. T. Burchell, dans son livre Voyages à l'intérieur de l'Afrique du Sud, décrit le chant mélodieux des « Bachapin Boys ». Quelquefois l'un d'entre eux menait l'orchestre et les autres s'y joignaient à des intervalles différents et, guidés seulement par l'oreille, accordaient leurs voix en une juste harmonie. Les garçons plus âgés dont les voix étaient d'un timbre plus grave chantaient la basse tandis que les plus jeunes chantaient dans le registre plus élevé du soprano. Il démontra que les Bechuanas chantaient également à plusieurs voix. La mélodie de leurs chants est assez simple, consistant principalement en tierces montantes et descendantes, tandis que les chanteurs ont une connaissance suffisante de l'harmonie pour chanter à deux voix. John Moodie, un autre anthropologue, nous dit qu'il a très souvent entendu les servantes hottentotes chanter à deux voix. Elles chantaient même des airs européens qui étaient tout à fait nouveaux pour elles, avec l'accompagnement d'une seconde partie de leur cru. Herman Soyaux en dit autant des filles noires de Sierra Leone.

Un autre exemple encore plus remarquable du talent musical des Hottentots a été cité par un officier allemand. Cet officier jouait le magnifique air pathétique de Glück, Che faro senza Euridice, sur son violon, lorsqu'il eut la surprise d'observer qu'il était écouté par quelques femmes hottentotes avec la plus profonde attention et que quelques-unes d'entre elles étaient même émues jusqu'aux larmes. Un ou deux jours plus tard, il entendit chanter dans tout le pays sa mélodie favorite avec accompagnement. Au premier abord, il semblerait étonnant qu'il pût y avoir des Hottentots apparemment aussi doués pour la musique; il était surtout surprenant d'entendre répéter l'air avec accompagnement, d'autant plus que l'officier allemand n'était certainement pas capable de jouer sur son violon l'accompagnement et la mélodie en

même temps.

« NEGRO SPIRITUALS »

Les negro spirituals se distinguent des chants folkloriques des autres peuples, mais néanmoins il y a un rapport étroit entre eux parce qu'ils forment un ensemble de poésie et de musique qui s'est créé sans l'influence d'un art conscient, une forme d'expression spontanée des sentiments d'un peuple. La musique folklorique la plus intime est celle inspirée par la souffrance. On pourrait quelquefois sourire de la naïveté exprimée dans le texte de ces spirituals. Mais les esclaves, dans les Etats dont les dirigeants parlaient l'anglais et sous l'influence de la religion protestante, entendirent des expressions bibliques utilisées par leurs prédicateurs dont certains étaient aussi illettrés que la multitude qu'ils avaient mission d'éclairer; ces expressions eurent une profonde répercussion sur leur imagination et sur leurs émotions. Ils entendaient leurs maîtres employer plusieurs termes dont ils ne pouvaient que deviner le sens, mais qui les séduisaient par leur sonorité et leur emphase. Comme des enfants, ils retenaient les sons sans en chercher le sens, ou les interprétaient à leur façon. Le compositeur du chant s'en tirait de son mieux, compte tenu de ses difficultés dans le maniement de la langue; d'où ses erreurs dans l'interprétation des sources, c'est-à-dire le plus souvent de la

Il y a une catégorie de chants nègres appelée le « Ring Shout » qui est un vestige d'une antique danse africaine. Les danses n'étaient autres qu'une manifestation des superstitions primitives que les esclaves apportèrent d'Afrique avec eux. Ces danses étaient interdites par les Eglises chrétiennes, protestantes en particulier. En Louisiane, aux Antilles et en Amérique latine, l'Eglise catholique romaine chercha à les réprimer ou à les transformer, tandis qu'en d'autres parties du continent, les Méthodistes et les Baptistes, dont les religions touchaient au plus profond la sensibilité des Africains, les éliminèrent radicalement.

Il y a une quantité innombrable de spirituals et tous contiennent une histoire. Le thème de beaucoup d'entre eux tire son origine de l'Afrique; mais en tant que chants, ils sont le produit des institutions américaines. « Je suis si content que le malheur ne dure pas toujours » : dans ce chant, il y a un espoir indomptable et une endurance joyeuse des douleurs présentes en considération

des récompenses du repos et de la félicité de l'au-delà.

Deep River (rivière profonde): plus j'écoute ce chant, plus je me rends compte à quel point la musique des Noirs a été grossièrement sous-estimée. Il ne peut y avoir de thème plus noble dans toute la littérature musicale du monde, et cette mélodie est un modèle de haute et antique lignée. Si le Noir ne s'était exprimé que dans cette unique chanson, cela déjà eût été une preuve suffisante de sa noblesse d'âme.

Avec Hallelujah, nous voyons que les spirituals ne sont pas seulement des mélodies. Certains ont une qualité rythmique très remarquable, avec un mouvement subtil, insaisissable, qui reste en

parfaite harmonie avec l'extase religieuse qui s'y manifeste. C'est

de ce genre de spirituals qu'est né le jazz.

Were You There When Crucified My Lord (Etais-tu là lorsqu'on crucifia le Seigneur?) Beaucoup de paraboles et de scènes bibliques permirent aux bardes nègres de déployer leur talent descriptif. Ce spiritual est un miracle de création; il s'y révèle un conflit spirituel incomparable. Les esclaves l'ont forgé à partir de leur propre tragédie.

Pourquoi ce dépassement par le nègre américain de sa musique primitive? Pourquoi n'a-t-il pas cherché à faire revivre les rythmes de jadis sur les tam-tams et les tambours en proférant des cris barbares et belliqueux? C'est parce qu'au moment opportun, l'esprit du christianisme tel qu'il pouvait le connaître fut

insufflé aux vestiges de sa musique africaine.

RYTHMES DES AFRICAINS

Dans le domaine du rythme, le talent démontré par les Bantous quant à l'invention des rythmes les plus complexes tient presque du prodige. Le docteur Henry Krehbiel, après une visite au village dahoméen de l'Exposition universelle de Columbia qui eut lieu à Chicago en 1893, écrivit : « Un témoignage plus frappant du don musical des Dahoméens fut les danses guerrières qu'ils présentaient chaque jour à plusieurs reprises le matin et l'aprèsmidi. Ces danses étaient accompagnées par un chant choral et par le battement harmonieusement cadencé des tambours et des clochettes; la partie était chantée à l'unisson. L'harmonie consistait en un accord majeur de trois tons, rythmé d'une façon extrêmement complexe et ingénieuse. Les instruments étaient accordés avec une saisissante précision. Le diapason était fourni par un tambour fait d'un cylindre de bois creusé, long de trois pieds environ et recouvert de peau d'un seul côté; celui qui en jouait, de la paume des mains, semblait être le chef d'orchestre quoiqu'il ne donnât visiblement aucun signal de direction. Divers autres tam-tams plus petits, dont certains n'avaient qu'une peau, se jouaient soit avec les doigts, soit avec des baguettes. Les clochettes au nombre de quatre étaient en fer. On les tenait renversées et on les frappait avec des bâtons. Les joueurs faisaient preuve d'un sens rythmique et d'une virtuosité très remarquable.

"Berlioz, dans son effort suprême, avec son armée de tambours, ne produisit rien de comparable en valeur artistique avec le battement harmonieux des tam-tams de ces sauvages. L'effet fondamental était une combinaison de mesures à deux ou trois temps, les premières exécutées par les chanteurs, les secondes par les batteurs; mais il est impossible de donner une idée de toute la gamme de nuances que ces derniers peuvent obtenir des variations rythmiques, de la syncope, ou des deux à la fois, ainsi que d'autres techniques tout aussi dynamiques. C'est tout juste si en nous assurant l'aide du regretté John C. Fillmore, un expert en musique indienne, nous pûmes copier une mesure, car ces

musiciens, devinant nos intentions à la vue de nos carnets, chan-

gerent volontairement leur façon de jouer. »

Le Dr Friendenthal, autre célèbre anthropologue allemand, certifie que les nègres africains ont participé à la création de l'une des formes musicales les mieux connues et les plus répandues, la « Habanera ». Cette forme que l'on considère généralement comme la caractéristique principale de la musique espagnole est un mélange de mélodies espagnoles et de rythmes africains. Le Dr Friendenthal écrit : « Ici s'affrontent ces deux races toutes deux très musiciennes mais qui ont évolué dans des mondes musicaux différents. Il n'est donc pas étonnant que les Espagnols aient vite profité de ces rythmes remarquables et les aient incorporés

à leur propre musique. »

La mélodie de la Habanera vint du centre ou du sud de l'Espagne, et le rythme qui l'accompagne tire son origine de l'Afrique. Il s'y est opéré une fusion de l'esprit espagnol et de la technique africaine. L'opéra de Bizet, Carmen, est basé en grande partie sur ce rythme d'origine africaine. Lorsque ce dernier conquit toute l'Amérique espagnole et portugaise ainsi que les établissements européens des Antilles, de l'Amérique centrale et de l'Amérique du Sud, il fut adapté à de gracieuses mélodies. Des rythmes amples et complexes apparaissent partout où il y a des Africains en dehors des Antilles : au Brésil, et sur les côtes du Vénézuéla, de Colombie, d'Amérique centrale et du Mexique. Ces cadences bizarres et compliquées, et pourtant si limpides, ont profondément et durablement impressionné les Espagnols qui possèdent aussi un sens raffiné du rythme. A cela viennent s'ajouter ces étranges instruments à percussion qui, tout en marquant le rythme, produisent un effet très mystérieux.

L'ORIGINE DU TANGO

Une autre danse très intéressante et vraiment très gracieuse est le tango. Ce n'est pas une danse argentine comme les Argentins le font croire au monde depuis que cette danse a atteint une renommée mondiale. Vincent Rossi a écrit dans Cosas de Negroes (Œuvres Nègres), publié à Cordoba (Argentine) en 1926: « On entendait le mot tango depuis la triste époque de la colonisation; c'était le nom que les Noirs africains donnaient à leur instrument à percussion. Aux temps héroïques, on l'appelait « tango des nègres ». En 1808, dans une localité non loin de Montevideo, l'inspecteur, un dénommé Elias, reçut l'ordre de fermer une maison et d'interdire le tango des nègres à cause du vacarme qu'ils faisaient, mais aussi parce que ces veillées tardives les empêchaient d'arriver à l'heure au travail le lendemain matin. Dans un rapport paru à Rio de Janeiro en 1928, Mme Renato Almeido, célèbre au Brésil pour son talent et sa passion pour la musique, a affirmé que ce sont les nègres qui ont créé le tango et qu'il fut d'abord joué par les clubs de carnaval composés de gens de couleur. Quand les jeunes gens de la haute société européenne s'apercurent que des demoiselles de bonne famille assistaient à ces danses accompagnées de leurs servantes, ils fondèrent eux aussi des clubs et adoptèrent ce nouveau rythme. Mme Almeido déclare, en outre, que le tango désignait un tambourin spécial utilisé par les Africains.

Aucun doute ne peut être opposé sur ces affirmations. Partout dans le monde il y a un lien des plus intimes entre chants et danses folkloriques. Les formes et les rythmes poétiques sont tout à la fois la cause et l'effet des attitudes et des mouvements mesurés de la danse. Certains peuples comme ceux d'Afrique ont une prédilection très poussée pour la danse, et il fallait s'attendre à ce que les esclaves noirs l'adaptent à leur nouvel environnement.

Si l'on fait une revue chronologique, depuis les battements de tam-tams de la jungle africaine en passant par les negro spirituals, les chants de travail et les chants de plantations, jusqu'aux « blues » avec leur note plaintive et leurs idiomes typiques, on s'apercevra qu'ils constituent l'un des aspects les plus originaux de la musique moderne américaine. Ces mélodies rythmiques de base ont été une source inépuisable d'inspiration, tant pour les compositeurs de chansons ou de ballades populaires, que pour ceux qui écrivent des symphonies ou d'autres genres de musique sérieuse. La meilleure preuve en est le génie de Duke Ellington, de Count Basie, de Louis Armstrong, du Modern Jazz Quartet, de Dizzie Gillespie et de tant d'autres.

LA NOUVEAUTÉ DU JAZZ

Pour ce qui est de la musique, rien n'a plus profondément marqué notre siècle que l'apparition du jazz et toutes ses conséquences. La vigueur magnétique et la puissance exaltante du jazz ont fasciné des gens de toutes les conditions. Le jazz est une révolution dans la nature même de la création musicale, comme l'a montré Count Basie devant un auditoire choisi, formé d'aristocrates, au Royal Festival Hall de Londres. J'irai jusqu'à dire que son ensemble possède l'homogénéité d'un orchestre symphonique, que ce soit dans l'intensification de la virtuosité, dans les contours hardis et nets, ou dans les rythmes qui concilient la vigueur paysanne et les raffinements les plus poussés du goût civilisé.

Les critiques londoniens, dans l'ardeur de leur enthousiasme, épuisèrent tous les qualificatifs pour faire l'éloge de Count Basie et de son ensemble. C'était bien la première fois que ces critiques décernaient leurs louanges, jusqu'ici réservées aux orchestres symphoniques, à une formation de jazz. Voici quelques coupures de presse choisies dans les journaux de Londres :

Le Daily Express: « La légende est devenue réalité lorsque Count Basie, hier soir, à la suite des seize exécutants de son orchestre, est monté sur la scène du Festival Hall pour le concert d'ouverture de sa première tournée en Angleterre. A l'opposé d'Armstrong, il n'a rien d'un impresario; il n'a ni l'élégance d'un

Ellington, ni l'entrain d'un Hampton. « Quatre temps à la mesure et pas de complications », telle pourrait être sa devise. Le résultat est d'une prestigieuse rigueur, je dis bien « prestigieuse » car il ne s'agit pas ici d'une musique de parade. Ce sont là des artistes accomplis — le plus survolté de tous les orchestres ».

Le News Chronicle: « Le concert de Basie a été une révélation — une succession à haute fréquence de numéros d'ensemble éblouissants, ponctués de solos alertes et assurés. Cet orchestre nègre swingue sur un rythme inlassable, trop passionné pour que

des Nordiques comme nous puissent les imiter. »

L'Evening News: « Personne n'a jamais écouté une musique à la fois aussi colossale et maîtrisée, et un swing aussi puissant que ceux de l'orchestre de Basie. C'est un mécanisme fait homme. Jamais quatre trompettes n'ont joué sur un registre aussi clair et impérieux. Jamais ensemble de jazz américain n'a fait une aussi grande impression que celui de Basie, hier soir. Tout le monde s'attendait bien à quelque chose d'extraordinaire, et pourtant la

surprise fut générale. »

Le Daily Telegraph: « Les seize remarquables instrumentistes de l'orchestre entièrement nègre de Count Basie se sont produits hier soir au Royal Festival Hall et ont pleinement confirmé les comptes rendus américains qui les désignent comme le meilleur des grands ensembles habituels de jazz. Cet orchestre, un modèle de précision, s'engage avec faste sur la voie déjà bien fréquentée des « échanges » entre orchestres anglais et américains. Il n'y a plus grand chose de nouveau à dire sur le style pianistique de Basie, si ce n'est qu'il est depuis longtemps considéré comme l'un des styles de jazz les plus originaux. Quant à la section rythmique, sa technique nous est tout aussi familière avec sa triple attaque, enviée par tout le monde du jazz, surtout par les autres batteurs. »

Le jazz a acquis cette nuance de merveilleux qui transparaît

dans tous les superlatifs que nous employons à son sujet.

Le Sunday Times de Londres qui n'a tenu aucun compte du jazz pendant les premières décades de son apparition et de son développement considère aujourd'hui qu'il peut être apprécié selon des critères du bon goût. Lorsque la formation américaine du Modern Jazz Quartet est passée au Royal Festival Hall de Londres pour le premier concert de sa tournée en Grande-Bretagne, le Sunday Times a intitulé son article sur le quartet : Du jazz néoclassique au Festival Hall : « L'on prétend même que le Modern Jazz Quartet a pour ainsi dire comblé l'abîme qui sépare le jazz de la musique « sérieuse ». C'est pourquoi notre journal a demandé à Mr. Hans Keller, qui est une autorité en ce qui concerne l'ensemble de la musique moderne, d'assister hier à la première séance en Grande-Bretagne de ce quartet. »

Quant au London Express il affirme : « Leur première à Londres a ensorcelé un auditoire de trois mille personnes qui sont restées absolument silencieuses de peur de rompre le charme de ce mélange unique de douceur et de force. Ils ont élaboré une musique neuve mais sans audaces excessives, d'une écriture habile,

mélodieuse, émouvante, qui conserve le rythme essentiel du jazz. Ils n'y apportent ni complications ni truquages, ni individualisme déplacé, mais un style éblouissant qui justifie leur énorme réputation. Ils ouvrent les chemins de toute la musique à venir. »

Louis Armstrong

Avec le temps, le jazz a accompli des miracles. Il est un Américain qui a eu presque davantage de succès lors de son voyage d'amitié en Europe, que bien des diplomates : je veux parler du trompettiste Louis Armstrong. Il fut accueilli avec enthousiasme lors de son arrivée au Royal Festival Hall. Des critiques fort sérieux, même conservateurs, des membres de la famille royale, des centaines de milliers d'amateurs de jazz ont payé leur tribut à ce génie musical. Les plus grands personnages l'ont acclamé comme l'une des gloires de notre temps, si grande est la puissance du jazz. Lors de sa première apparition en 1932, au Palladium de Londres, il déplut à tout ce qui est conservateur dans le public anglais. Beaucoup d'auditeurs quittèrent la salle avant la fin du concert, au milieu des chahuts et des sifflets. Il est d'autant plus intéressant de noter le changement opéré par le temps. C'est vraiment grâce à Louis Armstrong que le jazz est à ce point apprécié. Il a une foule d'admirateurs dans le monde qui ne cessent d'analyser tous ses enregistrements.

Le Département d'Etat à Washington a pris conscience de l'utilité, pour des fins de propagande, de ce produit d'origine africaine qu'est le jazz. Sur ses cent soixante-huit heures d'émission par semaine, la « Voix de l'Amérique » en consacre quatorze au jazz, c'est-à-dire deux par jour. Un officiel européen a même remarqué à ce propos qu' « avec le jazz, vous vous ferez toujours plus d'amis ». Le Département d'Etat organise pour les musiciens de jazz des tournées de concerts à l'étranger, non pas dans un but strictement financier, mais pour favoriser les échanges d'amitié. Au cours de l'une de ses récentes tournées, Dizzie Gillespie conduisit son orchestre à Karachi, Istanbul et Belgrade. Et dans les villes connues pour avoir réagi très froidement lors des visites de diplomates occidentaux, cet orchestre de jazz a reçu

un accueil délirant.

LE JAZZ ENFIN CONSIDÉRÉ COMME UNE FORME D'ART

Aux temps héroïques du jazz, et lorsque l'Europe en prit conscience à la fin de la première guerre mondiale, les seuls encouragements donnés par des musiciens officiels vinrent d'Ernst Ansermet, qui dirigeait l'orchestre de la Suisse Romande, de Stravinsky, le compositeur russe, et de Jean Cocteau, le poète et écrivain français. On le considérait alors, et il n'y a pas si longtemps encore, comme une musique diabolique, une orgie de sons déchaînés. Il y a un

peu plus de trente-cinq ans, lorsque Paul Whiteman tenta de faire admettre le jazz alors naissant comme une « forme d'art », en donnant un concert à l'Aeolian Hall, les législateurs de la musique dont le Dr Walter Domrosch était le doyen condamnèrent l'œuvre de Whiteman de manière irréfutable, tant elle leur était étrangère. Ils voulaient bien accepter toutes les autres formes d'art contemporain sur le plan esthétique, mais pas le jazz. N'est-ce pas la mode à toute époque de dénigrer les innovations? L'essence de l'art ne peut jamais s'exprimer en formules. Ceux qui sont intéressés par cette période devraient lire le compte rendu du flot d'injures qui accueillit Wagner sur scène lorsqu'il rompit avec les formules établies. L'opinion contemporaine et la tradition qui régnait alors prononcèrent contre lui un verdict définitif. Mais ce genre de réaction négative est incompatible avec toute création véritable. De semblables entreprises rétrogrades tentèrent de s'opposer au jazz, qui est finalement devenu ce que le rêveur le plus impénitent du dernier siècle n'eût jamais pu imaginer. Le jazz a beaucoup évolué tant dans la manière de le jouer que dans la façon de l'apprécier. C'est ainsi qu'on ne le considère plus comme une simple musique de danse. Pendant les dix dernières années, toutes les grandes salles de concert d'Europe et d'Amérique se sont ouvertes au jazz. Si l'on analyse l'émotion que produit cet art venu d'Afrique, on y découvrira des vertus d'amitié, de bonheur et de joie.

Une révolution dans le jazz

Une révolution s'est produite dans le royaume du jazz lorsque le Concerto pour orchestre de jazz et orchestre symphonique de Rolf Liebermann, un compositeur suisse, a été exécuté au Royal Festival Hall de Londres, sous la direction de sir Eugène Gossens avec le concours de l'orchestre symphonique et de l'orchestre de danse de la B.B.C. Si quelqu'un avait prédit une pareille innovation il y a trente ans, c'est-à-dire la fusion harmonieuse d'un ensemble de jazz et d'un orchestre symphonique dans la plus élégante salle de concert d'Angleterre, il cût été traité de fou. Le concerto en question contient quatre formes de jazz : le jump, le blues, le boogie-woogie et le mambo, reliées par des motifs musicaux. Les créateurs qui recherchent des formes plus amples de composition ont parfois tenté par toutes sortes de moyens ingénieux de concilier la musique concertante et la science polyphonique africaine, mais en vain. Rolf Liebermann, lui, bien qu'il n'ait rien de très nouveau à dire, a réussi la gageure, ne serait-ce que par le charme de sa fraîcheur. Cette œuvre montre les plus vastes dimensions humaines auxquelles peut prétendre le jazz. Il s'y révèle aussi cette forme moderne de l'hédonisme qui, à partir du simple stimulant physique des notes et de la débauche du bruit et de la fureur, distille un symbole de transparente perfection. Les champs d'action des deux orchestres y sont complémentaires si bien que les passions exprimées se rehaussent l'une l'autre, ce qui permet à l'ensemble de frapper comme la foudre et de soupirer comme un zéphyr.

LE JAZZ A L'UNIVERSITÉ

Un résultat qui aurait semblé impensable à quiconque vers les années trente est l'admission du jazz dans les programmes universitaires. Il faut assister à environ deux cent cinquante heures de cours pour obtenir un diplôme de jazz à l'Université de Boston et à celle de Los Angeles. A la Conférence nationale des professeurs de musique à Saint-Louis, en avril 1956, l'importance croissante du jazz dans les programmes des étudiants en musique a été soulignée par le P. Norman O'Connor et par George Wein, tous les deux de l'Université de Boston. C'est la preuve indiscutable de la très forte impression laissée par le jazz sur les professeurs de musique les plus en vue d'Amérique. En plus des cours, il existe de nombreux séminaires consacrés au jazz, parfois accompagnés de petits festivals de jazz qui propagent cette musique vivante dans des douzaines d'universités de toute l'Amérique du Nord. Dans le domaine du concert, le jazz continue à attirer et à stimuler tant de formes d'activité que le jazz ne peut man-

quer de gagner en envergure artistique.

Le terme « rock'n'roll » qui a dérouté tant de personnes ne désigne un style musical que depuis peu d'années, car à l'origine c'était un simple mot que l'on trouvait dans les chansons lyriques ou dans les titres des airs de « rhythm and blues ». Le « rock'n'roll » n'est rien d'autre qu'un sous-produit du jazz, la manifestation la plus vulgaire de ces « rhythms and blues » qui équivalent à ce que l'on nommait entre 1920 et 1930 la « musique raciale » parce qu'elle était réservée au marché de la ségrégation des Noirs. Chaque fois qu'un style de danse nègre a du succès, les blancs s'empressent de l'adopter et de l'exploiter commercialement - comme pour les blues, le charleston, le swing, le be-bop et aujourd'hui le « rock'n'roll ». Mais de tous les styles qui se sont emparés du public, c'est le rock'n'roll qui a eu le plus d'emprise, car il provoque une véritable hypnose. Les psychiatres y ont même découvert un nouveau champ d'étude. Ils font allusion à « la flambée spontanée de cette jeunesse qui veut à tout prix s'affirmer », ou bien à « ces chers enfants émancipés qui se sont passionnés pour le rhythm and blues, le bop et le boogie, le jive et le jitterbug, et qui pourtant se sentent encore frustrés », ou encore à « l'inévitable exubérance de la jeunesse ». Lorsqu'une personne affirme ne pas aimer le jazz, elle généralise beaucoup, car il y a toutes sortes de jazz, comme il y a toutes sortes de musique classique : il y a du bon et il y a du mauvais jazz,

Qu'est-ce que le jazz?

La plupart des gens n'ont qu'une connaissance superficielle de ce qu'est vraiment le jazz, et il n'y a pas lieu de le leur reprocher. A la Bibliothèque du Congrès de Washington, et à la Bibliothèque Publique de New York, il existe certes d'imposantes études sur le jazz, mais beaucoup d'entre elles sont en langue étrangère et il n'y en a peut-être pas une seule qui contienne une définition précise, ou du moins tout à fait satisfaisante, du jazz. Après avoir en vain perdu plusieurs heures à lire ces volumes, on peut être tenté de penser avec Louis Armstrong que « si on a le devoir de chercher, on n'a aucun moyen de savoir ». Il y a cependant certaines choses que le jazz n'est sûrement pas. Il n'a rien à voir par exemple avec cette musique sirupeuse et commerciale des orchestres de danse populaires, ou avec le rock'n'roll. Le jazz n'est ni stagnant ni standardisé. Un air de chanson ne devient du jazz que lorsqu'un exécutant se l'approprie, le modèle et lui fait dire ce qu'il désire, non pas en jouant un air standardisé, tel qu'il a été écrit, mais en lui insufflant une vie nouvelle grâce à son pouvoir créateur et à son originalité. Il se préoccupe davantage du sentiment que de la forme, de l'émotion que de la mélodie. L'improvisation est la sève même du jazz. On ne pourrait jamais transcrire tout ce qui est joué, — car l'artiste de jazz crée en exécutant. Le jazz a été au cours de son histoire en butte à d'incroyables préjugés. Et cela parce qu'il naquit dans les ruelles de la Nouvelle-Orléans, issu des negro spirituals et des chants de travail.

Il est fréquent aujourd'hui de voir d'éminents musiciens contribuer à faire mieux comprendre le jazz, et à faire disparaître quelques-uns des malentendus qui l'entourent, bien que certains de ces derniers subsistent — ainsi, le préjugé selon lequel les musiciens de jazz seraient des illettrés de la musique, alors que, comme je l'ai montré plus haut, le jazz a tellement évolué que les musiciens ont acquis une grande connaissance de la théorie, de l'harmonie et du contrepoint. Quelques amateurs se plaignent même que la façon de jouer de la nouvelle école est tellement cérébrale qu'elle ressemble davantage à un exercice technique qu'à de la musique.

RUDOLPH DUNBAR.

Responsabilités du cinéma dans la formation d'une conscience nationale africaine

A l'avènement du cinématographe, en 1895, en aucun pays les responsables de cette invention ne se sont demandé le rôle qu'elle allait jouer dans l'édification du monde moderne. Beaucoup même l'avaient condamné: Louis Lumière en France, Edison aux Etats-Unis, ni l'un ni l'autre de ces deux inventeurs n'avait eu cette vision que l'on attribue au sixième sens de prédire dans les gran-

des lignes la destinée de leur découverte.

Je sais que l'utilité d'une invention ne se révèle pleinement qu'à l'usage. Et le cinéma a eu cette particularité singulière d'être, même au deuxième stade de son évolution, c'est-à-dire trente ans après sa découverte, et dans cette mue difficile qu'a été son passage du muet au parlant aux environs de 1928, à nouveau condamné par ceux-là mêmes qui l'avaient aidé à sortir des premiers balbutiements. René Clair en France, Charlie Chaplin aux Etats-Unis, deux voix des plus autorisées ont estimé qu'au-delà de la forme qu'avait atteinte le cinéma muet, la parole et le son non seulement ne pouvaient rien lui apporter de valable, mais que ces additions même allaient lui être fatales. Toujours sur le plan esthétique, moins la couleur que les différentes formes d'écrans introduites comme support à ce nouveau langage devaient encore rencontrer une hostilité réelle toujours chez les mêmes techniciens et créateurs.

La diffusion des nouvelles techniques, son, couleur, cinémascope, qui devaient bouleverser la syntaxe cinématographique n'ont pas eu, il est vrai, pour souci de faire progresser le langage cinématographique et de le rendre à même de pouvoir tout exprimer. Ces nouvelles techniques avaient essentiellement pour but de pallier le déséquilibre financier de certaines maisons de production au bord de la faiillite. Cela explique aussi qu'aucune de ces nouvelles techniques n'ait été lancée au moment de leur découverte, mais beaucoup plus tard comme une simple relance économique. Le public a d'ailleurs admirablement répondu à ces différentes solli-

citations à caractère purement commercial. L'intérêt que ce public a apporté à ces inventions a permis aux marchands de croire à ces découvertes avant que les réalisateurs et les techniciens ne s'adap-

tent aux exigences de ces nouvelles techniques.

Sans doute, l'intérêt que porte ou peut porter le public à une création artistique, s'il permet de lui donner une assise populaire souvent, ne la désigne pas automatiquement comme une création de valeur. Malgré les réticences des techniciens, le cinéma s'est finalement révélé comme art populaire de valeur et dont l'utilité n'est plus contestée. Naturellement, à l'échec d'une œuvre d'art auprès du public, on ne peut prétendre toujours que cette œuvre était sans qualités. Seules sans doute, les circonstances n'ont pas permis de la diffuser pleinement. « Cette justice qui nous est quelquefois refusée par nos contemporains, écrivait Diderot à Falconet, la postérité sait nous la rendre. Oui, mon ami, quand on veut ne plaire qu'à ses contemporains, le génie se restreint, on n'ose rien au-delà du jugement présent. Ainsi se prolonge la barbarie. » Evidemment, nous touchons ici à la notion bourgeoise de l'artiste incompris de son temps, du génie méconnu. C'est moins une incompréhension, souvent, qu'une mauvaise diffusion qui fait que le roman, l'œuvre d'art ne pénètrent pas amplement dans le peuple. Actuellement même, il faut que le cinéma adapte une œuvre littéraire pour lui donner une plus grande audience. Trois cent mille exemplaires représentent pour la France le tirage maximum d'un roman. C'est qu'il faut compter encore aujourd'hui avec l'obstacle que représente l'analphabétisme de plus de la moitié des habitants de notre planète et qui freine terriblement la portée de la chose écrite. Si pour un roman, des auteurs comme Diderot peuvent attendre le jugement de la postérité, il n'en est pas de même pour les auteurs de films qui ont besoin, à cause des fonds énormes engagés, que leurs œuvres soient immédiatement rentables, c'est-à-dire dans les trois années de leur production. Ils sont donc obligés de travailler pour leurs contemporains. Bien sûr, la postérité peut rendre justice aussi à certains films qui n'ont pas eu l'audience qu'ils méritaient à leur sortie. Nous venons de voir que dans le choix des douze meilleurs films de tous les temps que viennent de faire six cents critiques et historiens du cinéma, il s'en trouve neuf qui ont été tournés du temps du muet c'est-à-dire avant 1928. Affirmer que la postérité vient de leur faire justice, ce serait beaucoup dire. La plupart de ces films n'étaient pas méconnus à leur sortie, certains même avaient été de très grands succès. Une telle continuité dans le succès à travers plusieurs générations prouve que des chefs-d'œuvre, quelle que soit l'époque, restent des chefs-d'œuvre. Evidemment, à la lecture des titres cités : Cuirassé Potemkine, La ruée vers l'or, Le voleur de bicyclette, La Passion de Jeanne d'Arc, La grande illusion, Les rapaces, Intolérance, La mère, Citizen Kane, Le dernier des hommes, Le cabinet du Dr Caligari, à trois ou quatre exceptions près, selon nous, l'on pourrait remplacer ces films par d'autres sans qu'en aucune façon l'on puisse crier au scandale. C'est dire l'arbitraire d'une telle entreprise. C'est d'ailleurs rassurant, car cela prouve que le cinéma a créé des chefs-d'œuvre qui ne se limitent pas aux douze titres cités. Cela prouve aussi qu'au-delà des découvertes scientifiques qui ont enrichi incontestablement sa façon propre d'appréhender la réalité, le cinéma à l'époque même du muet était déjà un moyen d'expression dont les possibilités d'écriture étaient étendues.

Donc les limites, les orientations dépendent moins actuellement de l'impossibilité du cinéma à rendre telle ou telle nuance de la pensée que d'un choix délibéré des différentes puissances qui président à sa destinée; en gros, Puissances d'argent et Puissance populaire symbolisées par deux conceptions antagonistes de la vie, marquée d'une part par l'idéologie capitaliste et de l'autre par l'idéologie marxiste. Hors des responsabilités qu'assume déjà le cinéma dans ces deux conceptions de vie, on peut se demander s'il existe encore pour le cinéma africain des responsabilités particu-lières.

L'affrontement des deux idéologies qui règlent momentanément les rapports internationaux est une réalité; la division du monde en pays sous-développés et en pays sur-équipés est aussi une réalité comme l'est également la division du monde en pays dépendants et en pays indépendants. Ce qui nous amène à la classification du monde en catégories suivantes : Pays indépendants sur-équipés d'économie capitaliste; exemple : U.S.A. Pays indépendants suréquipés d'économie marxiste, U.R.S.S. Pays indépendants sousdéveloppés d'économie capitaliste; prototype : la République indienne. Pays indépendants sous-développés d'économie marxiste: la Chine populaire. Et des pays dépendants sous-développés vivant dans l'ère géographique de l'économie capitaliste : la plupart des pays de l'Afrique Noire. Donc, de par sa situation politique, économique et sociale, conditionnée par sa situation de pays colonisé; de par aussi sa position géographique caractérisant son mode de vie, ses traditions, l'Afrique est une entité spécifique vis-à-vis de laquelle le cinéma a actuellement aussi des responsabilités spécifiques. Il va sans dire que l'art cinématographique ne possède pas seul la responsabilité de faire évoluer l'Afrique et de faire prendre conscience aux hommes de ce pays qu'ils appartiennent à une nation en gestation, à un grand peuple en formation.

Mais ce terme de cinéma que l'on emploie aussi communément sans trop savoir ce qu'il recouvre englobe des réalités qu'il est con de définir. Auparavant, il faut bien reconnaître que ces réalités complexes aboutissent toutes à une même fonction génésique, celle de distraire en instruisant ou d'instruire en distrayant. Selon l'une ou l'autre formule, les résultats devraient être finalement les mêmes : un cinéma au service du peuple; il n'en est pas dinsi, et le choix des formules dépend des options politiques ou de l'Etat ou parfois des individus. Bien sûr, l'aboutissement à une œuvre de valeur, finalement quelle que soit la formule, nécessite un syncrétisme de la forme et du fond. Cette synergie indispensable dans un régime comme dans l'autre à une œuvre de valeur, il est vrai que peu de films la réalisent totalement; sinon nous n'autions affaire qu'à des chefs-d'œuvre; ce qui tout compte fait, serait

atastrophique pour notre notion de la relativité.

Les films de la catégorie des « navets », c'est-à-dire les mauvais films, ne nous font que mieux apprécier les bons films. Ils sont ou bien mortellement ennuyeux parce que de mauvaise propagande, parce qu'outrageusement didactiques, le fond l'emportant sur la forme, ou bien à forme terriblement séduisante mais dénuée de toute substance culturelle parce que bêtement commerciaux. L'équilibre est à chercher qui donnerait des œuvres estimables voire des chefs-d'œuvre. Dans l'un comme dans l'autre régime, libre échange ou économie planifiée, il se rencontre bien sûr d'excellents films. Ici c'est davantage dû à une pensée individuelle combattant les impératifs commerciaux et là à une harmonisation où la pensée individuelle se fond dans une entreprise de la collectivité.

Nous venons de voir les deux pôles de la situation de l'art et de l'artiste schématiquement selon les options politiques. L'idéal vers lequel tendraient et se confondraient ces deux situations si l'une n'était condamnée pourrait être contenu dans cette citation relevée dans le bulletin de l'I.D.H.E.C., n° 10, janvier 1948 : « L'art — disent communément les artistes — est une aventure créatrice qui, plus que toute autre, mérite estime et respect. Son domaine constitue un royaume privilégié des hommes où se magnifie et s'éclaire leur destin. La religion du beau est un instrument idéal de connaissance et de communion entre les êtres, car elle parle au cœur et non à la raison et n'impose aucune tyrannie, étant précisément un lieu où les contraintes morales et sociales s'exercent le moins brutalement, le moins aveuglément.

« L'artiste est un médium qui donne à voir aux autres hommes ce qu'ils ne sauraient voir eux-mêmes. Sur la route de la découverte et des conquêtes pacifiques, l'artiste doit être libre de tout entreprendre, de tout voir, de tout dire au nom des autres. Ainsi, l'art ne saurait connaître plus de frontières que la science ou la religion. Comme eux, il échappe aux nécessités spatiales et temporelles. Il est un bien commun. Il ne saurait être mis au service de telle société, étant souverainement au service de l'homme, et plus particulièrement peut-être des hommes exclus précisément de quelque

société qui peuvent trouver là leur ultime refuge. »

Mais quelles sont donc ces réalités invoquées tout à l'heure qui portent le terme générique de cinéma? Il y a d'abord ce que j'appellerai les outils et que sont la caméra, les objectifs, les films vierges pour l'enregistrement de l'image, la caméra son et l'apparcil de projection. Nous avons la technique dans le sens de syntaxe et qui forme le langage cinématographique. Nous avons les lieux où ce travail d'équipe a pris corps et s'est façonné : les studios, et les lieux où le public se rassemble pour en avoir les résultats : les salles de vision dites de cinéma. Nous avons évidemment les hommes : les producteurs, ceux de la réalisation : metteurs en scène, techniciens, ouvriers; ceux de l'interprétation : les comédiens, les acteurs; ceux de la distribution : distributeurs, exploitants. Et nous avons finalement ce résultat lui-même, le film impressionné, monté, sonorisé. Donc, lorsqu'il est question de cinéma, c'est l'ensemble de tout cela que l'on doit avoir à l'esprit; et les responsabilités du cinéma porteront naturellement sur ces réalités.

Les solutions particulières, qui vont être proposées pour asseoir le cinéma africain, seront fonction de la situation particulière elle aussi de l'Afrique Noire sans pour autant que ces solutions lui soient spécifiques, puisque nous sommes amenés à envisager l'Afrique en tant que pays totalement indépendant tant il est vrai qu'aucune politique de progrès dans l'intérêt des populations ne peut être envisagée dans un pays colonisé. Nous rejoignons donc la catégorie des pays indépendants sous-développés qui est le prochain stade de tous les pays d'Afrique.

Ceux qui vont asseoir la production cinématographique ne seront pas, il va sans dire, uniquement des cinéastes. Mais il va sans dire aussi que le point de vue des cinéastes sera prépondérant : ils seront plus à même que quiconque, surtout s'ils sont africains, de déterminer au niveau de l'Afrique les exigences de l'art cinématographique. Mais le succès d'une telle entreprise dépend autant de ceux qui organisent que de l'adhésion de ceux pour qui l'entreprise est orga-

nisée; en un mot du concours de toute la nation.

Je n'ai pas caché la conception idéologique que j'aimerais voir présider à la destinée du cinéma en Afrique au sud du Sahara. J'estime que dans la conjoncture économique où va se trouver l'Afrique après l'indépendance, la doctrine libérale du libre échange ne peut lui être appliquée si l'on veut sortir rapidement le continent africain de la stagnation. Il faut un dirigisme économique. Tout au moins dans les secteurs vitaux, et le cinéma en est un. Si cette économie dirigée ne prend pas la forme marxiste - ce que je souhaiterais - qu'elle s'en rapproche au moins quant aux méthodes. Eliminer la concurrence commerciale, cette inflation de slogans qui conduit le cinéma vers des sujets sans intérêt, c'est déjà assainir le terrain pour des réalisations fructueuses et utiles. C'est éviter aussi une dispersion des forces en définitive nuisibles à l'efficacité des productions. Ce cinéma doit être africain évidemment, sinon comment pourrait-il contribuer à forger une conscience nationale africaine?

Mais une organisation cinématographique africaine, pour répondre aux conceptions pensées selon des normes bien précises pour une utilisation à haut rendement, doit être bâtie de toutes pièces. Ce qui veut dire qu'il faut faire du neuf délibérément, ne pas s'arrêter aux solutions boiteuses des entreprises provisoires. L'idéal naturellement serait pour le cinéma africain qu'il choisisse en matière d'organisation ce qu'il y a de meilleur dans chaque pays avec toujours le souci, pour son efficacité, d'une base doctrinale marxiste. D'où la politique des plans. Que ce soient des plans de cinq ou de sept ans, peu importe, pourvu que l'organisation en soit rationnelle.

Nous avons donné tout à l'heure les différentes parties qui composent la réalité cinématographique. C'est à partir de chacune de ces divisions qu'il nous faut entreprendre de définir les responsabilités du cinéma dans la formation d'une conscience nationale africaine. Pour un État, organiser son industrie, qu'elle soit cinématographique ou non, c'est affirmer sa volonté d'indépendance, c'est passer du stade passif au stade actif des pays producteurs, c'est se faire connaître à l'extérieur. Et dans ce domaine, le film est un des ambas-

sadeurs les plus efficients dans la connaissance inter-Etats car un film apporte toujours avec lui un morceau du pays natal. L'industrie, ce côté mécaniste du cinéma, a cette part de responsabilité de former des techniciens, des ouvriers pour notre marche au progrès. L'industrie cinématographique est une partie importante des activités des pays modernes. Aux Etats-Unis, le cinéma est la deuxième industrie du pays. Imaginez un peu l'étendue des compétences qui lui sont nécessaires, le nombre de citoyens qu'il utilise, la quantité d'énergie qu'il libère. Imaginez ce sentiment de fierté de ceux qui contribuent de près ou de loin à la réalisation des matériaux nécessaires au tournage d'un film lorsqu'une production nationale est primée. Imaginez encore les industries connexes qui participent à l'industrie cinématographique: industrie chimique pour la fabrication des colorants de la pellicule, industrie d'optique, de petite et grande mécanique pour la fabrication des appareils, la construction des studios. Imaginez aussi, les recherches scientifiques spécifiques que nécessitent les exigences du développement de l'art cinématographique. Donc, les écoles qu'il faut construire, les savants qu'il faut former. Nécessairement ce brassage d'hommes venus de tous les horizons, dans les ateliers, les usines, les écoles, créera une solidarité de travail et finira par créer l'idée nationale, lorsque le résultat des efforts de ces hommes se trouvera confronté avec ceux des autres pays.

Industrie, le cinéma est aussi un art, et c'est là une de ses particularités. Une industrie, qu'elle soit d'automobiles ou de cinéma, peut assumer une responsabilité identique dans une prise de conscience nationale. Mais le cinéma en tant qu'art parmi les autres arts, le septième, de par sa spécificité, nous l'avons vu, assumera des responsabilités particulières dans un pays indépendant sous-dé-

veloppé, la catégorie qui nous concerne.

Pour arriver au public, le film passe par trois stades : la production, la réalisation et la diffusion. Ces trois stades en Afrique, pour bien faire des films, dépendront d'un même organisme, un centre cinématographique sous l'autorité de l'Etat. L'organisation d'un tel centre, comment pourrait-on la concevoir pour que ce centre assume pleinement l'entière responsabilité d'une production engagée? car cette production ne pourrait être qu'une production de combat. Dans ce domaine où tout est à faire, des choix sont nécessaires et des tâtonnements inévitables. Deux pas en avant, un pas en arrière, ce sera forcément l'allure de notre progression, pour atteindre le but recherché. Et ce but? trouver des emplacements aisément accessibles jouissant d'un climat relativement clément pour élever des studios à plusieurs plateaux, de vastes bâtiments administratifs, des complexes : salles de montage, laboratoires de développement et de tirage, auditoriums, cinémathèques, logements pour techniciens et comédiens, salles de cours pour enseignement, etc. Nous pouvons prendre modèle sur Cinecittà à Rome, Hollywood aux Etats-Unis. Plusieurs centres de ce genre pourraient couvrir le continent africain. La production de films ne doit naturellement pas attendre la mise en place de tels complexes avant de commencer à fonctionner.

Production d'Etat, celle-ci sera axée sur plusieurs catégories de films. Longs métrages romancés, longs métrages documentaires, courts métrages romancés, courts métrages documentaires, films d'enseignement, films d'actualité, etc. Pour la réalisation de chaque film, une équipe sera constituée avec un responsable de la production et un responsable de la réalisation. Les travailleurs de ce secteur ne seront pas pour autant des fonctionnaires comme on l'entend habituellement, c'est-à-dire routiniers sans initiative, irresponsables et à traitement fixe. Mais bien des participants actifs intéressés aux bénéfices et dont la promotion se fait non par ancienneté mais par la compétence, les réussites. Après l'agrément du sujet et du devis par une commission ad hoc, la production du film pourra commencer. On me dira : mais de telles dispositions ne reviennentelles pas à limiter sérieusement l'inspiration des créateurs et instituer finalement une censure? Je dirai d'abord que je suis contre la Censure avec un grand C, la partisane, tatillonne et imbécile. Je dirai aussi qu'en aucun pays, même dans ce Japon où aucune réglementation n'existe au sujet du cinéma, l'art du film n'est libre, n'est encore libre de « tout entreprendre et de tout dire ». Or nous avons parlé de plans et de productions de combat; ce qui présuppose un choix. Et dès lors que tout le monde est d'accord sur le but recherché et que chacun peut discuter librement en fonction de ce but des sujets proposés, peut-on parler de censure dans le sens d'une arme d'une classe ou d'intérêts particuliers pour brimer le reste du peuple ? Car nous avons fait aussi une option fondamentale en fait de politique. Nous voulons un cinéma au service du peuple. Dès lors, les responsables seront amenés à canaliser l'inspiration des artistes vers des buts précis. De même que l'on ne livre pas aux enfants des ouvrages qu'habituellement on destine aux grandes personnes, de même nous serons amenés à différer la réalisation de films fatalement nuisibles à une population pour laquelle aucune frontière ne sépare encore le réel de la fiction. On peut prévoir toutefois, dans des villes d'une certaine importance, des salles réservées à la projection, dans leurs versions intégrales simplement sous-titrées, des films acquis à l'étranger ou des films nationaux dont certaines scènes auraient été coupées, tant il est vrai qu'un film terminé peut énormément différer de la façon dont on l'avait entrevu lors de la préparation sur papier. Evidemment l'accès de ces salles serait réglementé. Ces productions nationales seront axées tout d'abord sur les courts métrages qui nécessitent moins de capitaux, moins de techniciens et sont souvent d'une valeur éducative certaine. Il va sans dire que l'acquisition des films étrangers se fera selon un critère d'utilité et d'efficacité dans l'intérêt aussi bien de l'Afrique que des pays d'où proviennent ces films. Mais nous touchons là au problème de la diffusion.

Et dans ce domaine, il faut faire en sorte que chaque ville, chaque village ait sa ou ses salles de cinéma dans les meilleurs délais. Mais en attendant que dans le cadre des plans de cinq ou de sept ans se réalisent ces installations, et le cinéma peut agir comme un élément moteur pour une rapide électrification du continent, les camions de cinéma devraient assurer les circuits d'une façon régu-

lière. Doit-on faire payer ces séances aux villageois? Certainement. Une somme modique non pas tant pour l'amortissement des films ou l'entretien du matériel que pour marquer leur libre adhésion à une œuvre qui les concerne. Ayant la liberté de venir ou de ne pas venir aux séances, si les villageois (surtout eux) y viennent en payant, c'est que cela les intéresse et ils sont en droit d'être exigeants. La gratuité lorsqu'il s'agit d'un libre choix de nos propres distractions peut avoir un caractère d'aumône très déplaisant. Evidemment, toutes les fois qu'il s'agira de films éducatifs ou didactiques, les séances seront naturellement gratuites. Je vois aussi, pour que ces séances soient fructueuses aussi bien en ville qu'à la campagne, que certaines soient commentées par des présentateurs préalablement avertis de certaines obscurités supposées des films.

Maintenant quels sont les films qui doivent être diffusés? Evidemment tous ceux qui présentent un intérêt pour notre combat. Naturellement tous ceux que nous aurons réalisés et réaliserons. Essentiellement aussi, il s'agit des films que nous allons acquérir à l'étranger et qui vont être diffusés sur le marché intérieur. Films de qualité d'abord, cela va sans dire, ils auront pour but de faire connaître les mœurs, les activités des pays étrangers, ce que ces pays ont de particulier dans leur civilisation. Ce voyage à la surface de l'écran permettra une appréhension quasi directe des peuples que sans cela nous ne connaîtrons certainement jamais. Il faut que les peuples d'Afrique se rendent compte que si la diversité est grande dans le monde, rien ne les sépare des autres peuples quant aux problèmes fondamentaux. Nous ne refuserons pas de montrer ce qui existe de moins riant dans les différents pays. Ce qui, par comparaison avec leur existence qui sera fatalement difficile dans les débuts de l'indépendance, permettra aux peuples africains de prendre une plus juste notion de leur propre condition. Si la diffusion des films nationaux aussi bien qu'étrangers doit être la plus large possible, elle doit se restreindre à un programme maximum de deux heures par séance. Pas de double programme, c'est-à-dire la projection de deux films de long métrage, mais un seul long métrage et un ou deux courts métrages.

Pour ce qui est de la diffusion à l'extérieur, nous aurons des films pour l'exportation. Ce qui veut dire réalisés avec plus de moyens et non des films qui doivent aller flatter le goût supposé du public international. Bien au contraire, ces films pour représenter le véritable visage de l'Afrique ne peuvent être que des films authentiquement nationaux. Notre exigence, on s'en doute, sera grande, car trop de films, sciemment ou non et depuis trop longtemps, ont présenté faussement au monde les aspects de notre existence. Par voie de conséquence, nous serons amenés dans les premiers temps de notre indépendance à réglementer sur notre territoire les prises de vues par les étrangers. Nous pouvons admettre dans les premiers temps, pour ce qui est de la diffusion à l'intérieur, un double secteur, un secteur d'Etat et un secteur privé. Je n'entrerai pas dans les détails d'une telle organisation. Il faut arriver à ce que le centre cinématographique ait un budget autonome alimenté par les bénéfices réalisés sur les films, le public payant lui-même son cinéma.

Je n'insiste pas non plus sur l'aspect riant que doivent avoir les salles de projection ni sur le respect des règlements de sécurité. Mais j'insiste sur le fait que les séances doivent avoir lieu à horaire fixe, et une fois la séance commencée plus personne ne devrait être admis dans les salles. Qu'au moins le cinéma participe à nous donner la notion de l'exactitude. Et chaque salle de cinéma serait tenue, à la fin de sa séance, d'exécuter l'hymne national qui doit être évidemment écouté debout. La salle de cinéma n'est-elle pas un lieu de communion et un hymne national un des symboles de cette unité que nous recherchons, de cette conscience nationale que nous voulons faire naître?

Cette réalité complexe que nous venons de définir comme étant une des marques du cinéma, il faut, pour qu'elle assume sa part de responsabilité, que les hommes qui sont appelés à présider à sa destinée à quelque poste qu'ils se trouvent soient à la hauteur de leur tâche. Les exigences morales, intellectuelles et physiques que le cinéma réclame des hommes sont grandes. Ce n'est certainement pas là un prétexte pour faire d'eux souvent des êtres à part dans la nation. Le cinéaste doit être un travailleur comme un autre. Si son métier, surtout pour le comédien, l'amène au-devant de la scène, il faut qu'il se pénètre de l'idée que l'éclairage qui illumine ainsi sa personne et en fait un homme public doit lui faire obligation d'incarner les vertus cardinales de la nation. Point donc de cette vie tumultueuse jetée en pâture au public. Bien sûr, je sais que cela ne dépend pas toujours des comédiens si la presse claironne leurs faits et gestes. Il y a les nécessités commerciales, puisque, dans le régime de libre échange, ils sont considérés comme une marchandise dont les qualités réelles ou supposées doivent faire l'objet d'une publicité tapageuse pour que le film dans lequel ils paraissent rapporte beaucoup d'argent. Dans la conjoncture politique que nous souhaitons pour l'Afrique au sud du Sahara, le règne de la vedette ne sera évidemment pas de mise. Mais est-ce à dire qu'aucune publicité ne sera faite autour des films et des hommes qui contribuent à la réussite de ces productions? Non pas; seulement il faudra redonner à la notion de publicité son vrai sens : éclairer par une juste lumière, pour le faire connaître ou mieux le faire connaître, l'état de ce qui est public ou destiné au public.

Pour assumer cette tâche énorme de faire du film un instrument de connaissance, de compréhension, de démystification, le cinéaste a la responsabilité d'être ouvert, comme tout artiste, « à tous les souffles ». Il lui faut une solide culture générale, une solide connaissance et de son métier et des choses et des êtres. Et tout ceci ne doit pas aller sans un grand équilibre physique. Une telle élévation harmonieuse de qualités morales, intellectuelles, physiques demandées aux cinéastes pour un bon cinéma, il ne faut pas croire qu'elles ne peuvent se rencontrer que chez des êtres d'exception. Si de telles qualités sont nécessaires, elles ne garantissent pas non plus automatiquement le succès des films; mais elles permettent d'éviter certainement les trop grosses fautes et certainement aussi les navets intégraux. Voyons la fonction du film dans cette lutte pour notre

émancipation.

Dans tous les domaines, le film en Afrique a le champ libre puisqu'il n'existe pas encore de cinéma africain; j'entends un cinéma pensé, conçu et réalisé par les Africains. Je sais que des tentatives ont été faites par des Africains ici et là. Je connais aussi quelques réussites africaines. Mais jusqu'à présent, dans la majorité des cas, nous n'avons que des films de court ou long métrage réalisés par des Européens sur l'Afrique, où en vérité l'Afrique n'est qu'un prétexte. En Afrique, le cinéma occidental vient chercher un cadre, une atmosphère, juste ce qu'il faut de dépaysement pour un public curieux de l'insolite. Alors persistent dans ces films les éternelles histoires d'amour, les barouds d'honneur à la gloire de la colonisation, les épopées lyriques démontrant la supériorité de la race blanche. Je veux parler là de longs métrages romancés. Les courts métrages ont l'honnêteté des images : mais la malhonnêteté des commentaires et des montages gâte souvent à jamais de très bonnes intentions. L'aurais garde d'oublier les réussites que j'estime non accidentelles. Elles sont le résultat non d'heureuses rencontres mais bien le fruit du travail d'hommes décidés à briser les barrières de mensonges et de mystifications. Ces heureux résultats ne seront en plus grand nombre que si les Africains réalisent eux-mêmes leurs films. Et puis nous voulons que nos navets nous appartiennent en propre.

Et le contenu de ces films? Il est dans les traditions qui disparaissent et que le témoignage de mémoires infidèles ne peut reconstituer. Il est dans notre histoire que peu de livres ont fixée, dans notre vie de tous les jours que la presse n'amplifie pas et qui de toute façon ne peut atteindre la grande masse, faute pour elle de connaître le langage des signes. Il est dans nos paysages, dans nos objets d'art, dans l'histoire de nos grands hommes; il est dans nos coutumes, dans nos forêts, dans nos fleuves, dans nos légendes. Nous avons à faire revivre une vaste galerie de tableaux qui ont façonné le visage de l'Afrique. Il nous faut amplifier les souffrances de ceux qui sont morts pour elle en esclavage, dans les razzias, le long des routes, des voies ferrées, dans les luttes révolutionnaires. Il nous faut montrer nos héros et aussi nos traîtres et relier le passé

au présent et du présent éclairer l'avenir.

Quatre-vingt-quinze pour cent d'illettrés : la chose écrite se trouve donc dans l'immédiat inutilisable, du moins non pleinement utilisable. Reste le langage de l'image; ce langage universel qui peut apporter à chaque Africain la compréhension et des choses et des êtres d'ailleurs. Est-il besoin de le redire? le film dans ce domaine a d'énormes responsabilités dans nos pays. Il est le tableau noir où s'inscrivent les signes lisibles de la connaissance. Le livre d'images de la distraction. Il est le voyage de la compréhension que l'on fera, comme je l'ai déjà dit, à la surface de l'écran. Il sera le conservateur de nos arts quand les initiés n'y seront plus, le prolongement du musée vivant, de nos bibliothèques à édifier. Porté par la télévision, le film sera chaque jour notre journal. Cette télévision, grand moyen de diffusion aussi, peut résoudre le problème des langues. Un poste émetteur, avec des relais ou non, peut « arroser » une vaste région où une même langue est comprise. Un seul film

suffirait donc pour toucher plusieurs milliers, voire plusieurs millions de spectateurs à la fois. Et que l'on ne me parle pas de format, puisqu'il existe maintenant aux U.S.A. des écrans de T.V. qui couvrent toute la surface d'un mur et parallèlement des récep-

teurs portatifs.

Au terme de nos propos, — il devient un lieu commun de le dire après Lénine, — de tous les arts le cinéma est le plus important. Chaque année, nous le savons, des millions de spectateurs se pressent dans les salles obscures ou en plein air devant les écrans. Ces spectateurs, jeunes ou vieux, sur ce rectangle lumineux viennent chercher la réponse à beaucoup de leurs questions, à beaucoup de leurs maux. Ils viennent y chercher l'étincelle qui enflammera leur enthousiasme, l'exaltation des nobles et généreuses idées qui les habitent et cette nourriture spirituelle aussi importante que l'autre.

Pour beaucoup aussi les titres de films remplacent les titres d'ouvrages. Et si ce titre de film est la reprise du titre d'un roman, la préférence va plutôt au film. Sans doute, le monde des images ne fera pas disparaître la chose écrite; les deux se compléteront heureusement par le bien-être de l'humanité. Et les responsabilités du cinéma en Afrique au sud du Sahara se confondront finalement aussi avec les responsabilités particulières du cinéma dans le monde. Chaque pays apportant par son génie propre sa pierre au commun édifice pour une harmonie générale. Et l'on ira alors chercher à la cinémathèque une partie de ce que l'on allait chercher auparavant dans les bibliothèques, dans les photothèques, dans les discothèques.

Je me suis limité aux idées générales, délaissant volontairement la commodité des chiffres et des statistiques. On m'en fera certainement le reproche. Mais j'ai surtout voulu soumettre un cadre où toutes les propositions puissent se marier. Certes, il y a à la base de cette construction une option idéologique, et je m'en suis expliqué. J'ai banni aussi l'esthétisme pour l'efficacité; cela ressort même de mon option politique. D'ailleurs, pour rejoindre la grande tradition artistique de notre continent, le cinéma africain comme

tous les autres arts doit être fonctionnel.

Cette contribution modeste et bien imparfaite au deuxième Congrès des Ecrivains et Artistes noirs a pour objet d'attirer l'attention des Africains sur le problème du cinéma en Afrique Noire. Et si quelques-unes de ses parties étaient reprises et développées par des spécialistes africains des disciplines mises en cause, ce travail n'aurait pas été tout à fait inutile : c'est là sa seule ambition.

PAULIN VIEYRA.

Observations de la société africaine de culture pour le second Congrès de Rome

Les aspects politiques, économiques et psychologiques de la tâche que la Société africaine de culture (S.A.C.) s'est imposée, sont caractérisés par le défaut de netteté de cette tâche elle-même. Cependant la nature de ce travail reste claire — il s'agit d'élever la culture négro-africaine à la classe universelle et au respect mondial. Les événements vont vite de nos jours, et le monde le plus souvent observe ces efforts qui font apparaître des résultats rapides. Il est donc de notre intérêt que la S.A.C. accomplisse sa tâche de façon à obtenir des résultats rapides. Nous avons devant nous les grandes lignes de notre travail. Peut-être une brève étude de chacun des aspects fondamentaux nous indiquera-t-elle plus clairement la marche à suivre.

ASPECT POLITIQUE DE LA TACHE

A l'époque qui a débuté avec la déportation des esclaves noirs dans les plantations d'Amérique, un nouvel état d'esprit concernant les valeurs humaines s'est développé. De tout temps, un État plus puissant a toujours asservi le plus faible, mais graduellement les individus asservis se trouvèrent gratifiés de la qualité de citoyens de l'État le plus fort et le signe de l'esclavage fut effacé. Les choses prirent un tour différent avec les Noirs. La profonde opposition morale à l'esclavage a, en fait, détourné l'attention d'une entreprise moins condamnable moralement, le colonialisme.

Cela donna lieu à l'apparition de termes tels que peuple souverain, peuple sujet, ou peuple colonial. Il y eut des degrés différents dans cette dernière catégorie, et les Noirs furent placés au rang le plus bas. Les Noirs ont été considérés comme les inférieurs politiques et sociaux des Blancs. La théorie darwinienne de l'Évolution fut rapidement utilisée abusivement pour appuyer la thèse suivant laquelle le Noir « semble être plus proche de la brute qu'aucune des espèces humaines ». Des auteurs dramatiques comme Thackeray dans Vanity Fair et Jocrod dans Saint Gilles et saint James, pour n'en mentionner que deux, ont décrit les Noirs comme « socialement inférieurs ». Des voyageurs, des commerçants et même des missionnaires dans les pays coloniaux ont fait à leur retour des récits des coutumes indigènes qui, séparées de leur contexte propre, étaient pour les oreilles « blanches », barbares et repoussantes. Même à présent de telles histoires reçoivent dans la presse droit de priorité et large publicité.

Désormais, plus que jamais, la souveraineté d'un pays a une signification plus profonde que l'indépendance d'un pays. La souveraineté confère un important « statut personnel » à chaque membre de ce pays. Pour l'Anglais de la rue par exemple, tous les Noirs sont les mêmes, qu'ils viennent des Indes occidentales ou de l'Afrique occidentale. Du fait qu'il existe encore peu d'États africains indépendants, ce statut personnel ne se trouve pas encore généralisé. Cependant quand tous les États d'Afrique se gouverneront eux-mêmes, l'effet s'en fera sentir, et tous les Noirs, par-

tout, jouiront du statut personnel.

ASPECT ÉCONOMIQUE DE LA TACHE

Depuis l'ouverture de l'Afrique au commerce de type occidental, tous les pays de ce vaste continent sont devenus les vassaux économiques et mêmes les esclaves des capitaux étrangers investis. Avant, le commerce se faisait par troc. Cette méthode, nous l'avouons, n'était pas commode, mais le dur combat de l'économie occidentale en était absent. Il y a toujours eu assez à boire et à manger en Afrique. Le soleil a toujours été surabondant; la saison des pluies et la saison sèche se sont toujours succédé comme on s'y attendait; par-dessus tout il y avait la foi solide et la confiance que la divine Providence ne nous laisserait pas connaître de sérieux besoins. Bref, nous vivions en paix avec la nature et nous étions bercés de-ci de-là dans la balance du destin.

Cette atmosphère paisible fut bouleversée par l'arrivée des Européens. On peut dire en effet que ce qui arriva fut qu'on apprit aux indigènes qu'ils pouvaient avoir plus que ce que la nature leur offrait réellement. Le luxe a une saveur que chacun apprécie. Graduellement ce qui était le luxe d'une génération devient la nécessité première d'une génération suivante. Les puissances colonisatrices, essentiellement dans leurs propres intérêts, ont fabriqué et encouragé les moyens du progrès économique. Ces moyens, nous les avons assimilés et nous n'avons aucune intention de les rejeter. Au contraire, nous espérons continuer à les employer même quand nos pays seront débarrassés des puissances impérialistes. Mais cet espoir est menacé d'écroulement, si, lors de leur départ, les parents nourriciers retirent leur soutien, ou cessent leur entretien.

ASPECT PSYCHOLOGIQUE DE LA TACHE

Le résultat direct de l'esclavage fut pour tous les Noirs la perte de leur héritage commun. La conséquence du colonialisme fut la suppression volontaire et involontaire des cultures traditionnelles des Noirs. Suppression involontaire par la puissance colonisatrice qui fit disparaître toutes les coutumes indigenes qui allaient à l'encontre de ses objectifs. Suppression volontaire, par les Noirs qui adoptèrent en habitude et en pratique, les idées concrètes et abstraites de lurs maîtres. Résultats nets : il y a autant de nuances de cultures en Afrique qu'il y a de puissances colonisatrices. S'il y a une alternative dans la manière de faire une chose, et si un choix est permis, il est naturel de choisir la manière la plus facile et la plus commode. Parfois nous aimons quelque différenciation et dans ce cas nous choisissons une façon de faire un peu différente de celle choisie par un autre. Le volant de la première automobile était situé au milieu, et les passagers étaient assis de chaque côté du conducteur sur un côté de la voiture. Le fabricant britannique trouva commode de le mettre à droite, le fabricant américain pour quelque autre raison choisit la gauche. Aujourd'hui vous vous tromperez à peine en affirmant : « Les autos anglaises ont la conduite à droite et les autos américaines ont la conduite à gauche. » Mais il n'en va pas tout à fait de même pour les civilisations. Une civilisation fondée sur un type de culture a toujours rejeté comme déshonorante et décadente une civilisation contemporaine moins dynamique. Les Romains considéraient tous les non-Romains comme des barbares et leur culture comme décadente.

A présent la civilisation se mesure selon le standard du progrès social et scientifique occidental. Le standard occidental, étant dominé principalement par des facteurs économiques, a dans une grande mesure un caractère pugilistique. L'attitude grave, délibérante et individualiste occidentale, assombrit la force d'expression vivante, communautaire et sociale de l'Est, à laquelle l'attitude des Noirs s'adapte plus harmonieusement. Tout pouvoir maintenant dépend de la force militaire. Une nation incapable de se défendre elle-même contre un agresseur, et qui n'est pas membre d'un bloc de puissances, est menacée de disparition. Du moins telle était la conception. 'Avec les exemples de neutralisme de l'Inde et de Ceylan, de nouvelles idées se développent selon lesquelles l'existence est possible sans proclamer ses forces militaires ou le soutien d'autres forces armées. Sur ce problème, il nous faudra attendre le

verdict de l'histoire.

Les catastrophes de l'esclavage et du colonialisme servirent à faire connaître aux Noirs africains des types de culture autres que leur culture traditionnelle. Ils les acceptèrent volontairement ou involontairement. Il en est résulté que dans certains cas, la culture traditionnelle a été oubliée ou complètement perdue; et souvent les générations présentes sont honteuses de leur héritage passé, prétendant qu'il est primitif et ne convient pas à la société moderne. En conséquence, le travail de la S.A.C. doit s'effectuer principale-

ment dans le domaine psychologique. Les efforts devraient être dirigés dans deux directions :

1. Éducation de la population noire à accepter son héritage passé

et à en être fière.

2. Rééducation de la population mondiale en ce qui concerne la culture africaine noire.

LA RÉÉDUCATION DU MONDE

La division du monde en groupes telle qu'elle existe à présent est remise en question, comme le prouvent les récents efforts de regroupement. Le degré actuel de développement interdit toute spéculation gratuite. Prenant en considération les éléments fondamentaux des coutumes, du tempérament, de la religion, des rapports sociaux, nous suggérons la division du monde en trois groupes culturels principaux:

a) Le Groupe européen et occidental.

b) Le Groupe chinois et de l'Extrême-Orient.

c) Le Groupe noir et du Moyen- et Proche-Orient.

Les liens sont évidents. Par exemple, les U.S.A., le Canada, l'Australie, sont les produits de l'établissement des Européens. Leurs coutumes et usages sont donc identiques, sauf dans la mesure où les facteurs géographiques et locaux conditionnent une différence. Naturellement, des sous-divisions supplémentaires sont inévitables, mais on verra que les traits communs fondamentaux se répètent

dans chaque groupe ci-dessus.

La culture occidentale comme la civilisation occidentale a joué un rôle despotique. Toute culture en dehors de la culture occidentale a dégénéré. Cela me rappelle une des histoires qu'on me racontait quand j'étais un petit garçon. Séparant la mer de la lagune, près du port de Lagos en Nigeria, se trouve un brise-lames, un édifice continu de lourdes pierres, avec un chenal vers le milieu pour permettre le passage des bateaux. On nous disait que nous pourrions avoir toute une journée d'amusement gratuit, si quelqu'un retirait simplement une petite quantité de l'eau de la mer et la versait dans la lagune et vice versa. La lagune et la mer détestent être enflées par les eaux l'une de l'autre. Quand une quantité d'eau a été perfidement introduite, les vagues de la lagune ou de la mer battent furieusement contre le brise-lames pour tenter de rejeter cette eau. Naturellement, l'agitation se poursuit sans cesse, et le spectateur s'amuse.

Pour nos jeunes esprits la véracité de l'histoire était sans question. Pour un esprit scientifique ou plus mûr, elle est simplement absurde. Il ne venait pas à notre esprit imprécis que les eaux se rencontraient et se mélangeaient, au moins dans le chenal réservé au passage des navires. La leçon est que la culture, diffusée comme elle l'est par le théâtre, la littérature, la conversation, le commerce, les mariages entre Blancs et Noirs, et par d'autres voies, tend à

être assimilée par une nation et l'autre. Des coutumes et des usages surannés sont continuellement rejetés, tandis que de nouveaux sont introduits et se développent. Alors, comment aborder le problème de la culture de l'Afrique Noire — son unité et sa responsabilité?

Un autre coup d'œil jeté sur les différentes voies de diffusion de la culture mentionnées ci-dessus, nous montre qu'elles peuvent être groupées sous deux titres : théorie et pratique. La pratique consiste dans les contacts personnels des différents peuples. La théorie comprend l'influence des ouvrages littéraires. Il est évident que les moyens pratiques donnent plus de résultats concrets que les moyens théoriques. Peut-être pourrions-nous établir immédiatement que ces deux méthodes sont interdépendantes; il n'y a pas beaucoup de progrès avec l'une sans l'autre. La théorie et la pratique doivent être coordonnées de très près. La théorie sans la pratique est un document perfide, non réaliste, et même faux, tandis que la pratique sans la théorie est incohérente et non progressive. Les résultats des contacts pratiques ne sont pas ambigus et sont directement mesurables. Cependant la théorie a besoin d'être étudiée de plus près selon qu'elle se trouve dans les deux groupes ci-dessous qui exercent une influence inégale selon les périodes de l'histoire :

- a) les écrits de l'extérieur;
- b) les écrits de l'intérieur.

a) Les écrits de l'extérieur.

Dans notre contexte présent, cela comprend tous les ouvrages littéraires de tous les non-Noirs. Il s'agit principalement de textes apologétiques, d'efforts idéologiques des maîtres pour améliorer les résultats insuffisants de leur administration, résultats dus aux diverses réactions de ceux qui étaient gouvernés aux lois imposées. Ces écrits sont faits par des érudits qui, désirant établir un fonctionnement plus souple de la politique du gouvernement, et préconiser un traitement plus humain des Noirs, ont écrit pour préciser certaines des causes d'échecs de la politique et aussi faire quelques suggestions pour y remédier. Ce sont par exemple : Orgueil et préjugés raciaux, de E. J. Dingwall; Une vue d'ensemble de l'Afrique, de lord Hailey; Avons-nous échoué au Nigeria? de R. Miller; La loi et l'autorité dans une tribu nigérienne, de Meek; L'Avenir de l'Empire colonial, de Sir Bernard Bourdillon... et bien d'autres.

Il est utile de noter qu'avec chaque publication ci-dessus mentionnée, le gouvernement colonial adoptait habituellement les recommandations qui y étaient contenues, principalement en raison de l'autorité possédée par l'auteur, qui, le plus souvent avait servi dans le Service civil colonial, et dont on pensait qu'il connaissait le mal, et qu'il était de plus le mieux placé pour le diagnostiquer.

b) Les écrits de l'intérieur.

Dans notre contexte cela signifie tous les ouvrages littéraires des Noirs eux-mêmes. Il est difficile de dire combien des avis don-

nés ou des recommandations faites furent assimilés dans la pratique de gouvernement. Il est plus sûr peut-être de dire : « Pas beaucoup », cela est évident puisque le plus grand nombre de leurs recommandations allait à l'encontre du but recherché par les pouvoirs dirigeants qui, naturellement, voulaient se réserver à euxmêmes l'autorité de gouverner aussi longtemps que possible. Actuellement, l'Afrique Noire est dans une période de transition. Le continent africain est dans un état de flux, pourrait-on dire. Le gouvernement autonome pour de nombreux États est encore exclu, mais se trouve devant la porte, et, jusqu'à ce qu'il pénètre, il y a peu d'espoir que les bons avis donnés par les Noirs soient com-

plètement mis en application.

De nombreux Noirs de l'Afrique étudient au-delà des mers en Europe et en Amérique. Dans ces continents, ils sont soumis aux discriminations et aux différences de statut racial qui placent de nombreux obstacles sur leur chemin et les empêchent de jouir pleinement de la vie. Ils réagissent vite dans ces circonstances adverses, et présentent dans leurs thèses, dans leurs journaux professionnels et dans d'autres documents leur point de vue sur ce que sont les conditions de vie dans leur pays et sur ce qu'elles devraient être. Ce sont par exemple : Afrique renaissante, de Nnamdi Azikiwe; La Gloira africaine, de Graft Johnson; Comment l'Angleterre dirige l'Afrique, de George Padmore; La nature de la loi africaine, de Th. Elias; Le chemin vers la liberté nigérienne, de Obafemi Awolowo... et bien d'autres.

Le résultat évident des travaux de ces élites noires fut l'éveil des Noirs à la conscience nationale. La rapidité d'assimilation des questions politiques a été grande. On atteint maintenant le point où l'on peut dire en toute sécurité que la voie vers le gouvernement autonome est certaine et qu'il n'y aura pas de retour. A ce niveau la S.A.C. a perçu l'absence d'un élément nécessaire pour compléter l'autonomie du monde noir : l'unification de la culture noire. Nous sommes heureux de dire qu'un départ a été donné. Les points de vue sur nos idéaux sont en train de s'imposer, mais nous ne devons pas échouer dans cette tâche. Nous échouerons si nous séparons l'idéal de la réalité : les Noirs comme les Chinois sont enclins à être réalistes plutôt qu'idéalistes. Selon moi, l'œuvre littéraire qui a été le mieux incorporée dans la pratique du gouvernement est Le chemin vers la liberté nigérienne, de Awolowo. Il fut écrit de la façon suivante. L'auteur, à son retour au Nigeria, entra dans la politique. Avec de grands efforts, son parti, le Groupe d'Action (Action Group) forma la direction d'un des gouvernements régionaux, le gouvernement régional de l'Ouest du Nigeria. Avec une détermination également forte il défendit ses déclarations dans ce livre.

Je ne discute pas ici des mérites ou démérites de sa politique. Le gouvernement autonome pour le Nigeria était un problème complexe. Il prétendait voir un chemin vers une solution victorieuse, et ayant conquis le pouvoir il le suivit. Il est maintenant le premier ministre de la région de l'Ouest, et un premier ministre fédéral en puissance, d'un Nigeria fédéré. Disons pour comparer qu'il

est possible que si on lui donne carte blanche, l'association Nkrumah-Padmore pourrait faire bénéficier le Ghana de la riche expérience de George Padmore qui est à présent employé au gouverne-

ment du Ghana.

Et cependant nous devons être idéalistes dans le sens indiqué dans les exemples ci-dessus. Idéalistes dans le sens que seul le meilleur est assez bon pour nous. Cet état nous pouvons l'atteindre dans le cadre de la S.A.C., si nous nous soumettons nous-mêmes complètement aux questions suivantes :

1. Avez-vous conscience que vous pouvez appliquer et adapter votre savoir et vos qualifications aux conditions locales dans votre

pays?

2. Promettez-vous ou promettriez-vous de contribuer au mieux de vos capacités, au progrès de la civilisation africaine dans votre

domaine de spécialité?

La S.A.C. comme nous le savons tous est née en Europe, dans ce sens que son quartier général actuel et son champ d'activités sont principalement en Europe. Bien que née en Europe, la S.A.C. n'est pas d'Europe. Son mode actuel de fonctionnement peut s'expliquer par le fait que la plupart des Noirs éclairés étudient à l'étranger. De là, l'importance des questions ci-dessus, comme guide. C'est aussi dans notre intérêt qu'une liaison étroite devrait exister entre la théorie et la pratique, entre l'idéal et la réalité, entre nous qui écrivons et ceux sur lesquels nous écrivons. Peutêtre dans ce but, ne sera-t-il pas déplacé de suggérer que les résolutions du second Congrès de Rome soient envoyées à tous les gouvernements d'États en Afrique, expliquant en termes clairs nos buts et nos objectifs, les engageant à coopérer en demandant leur avis sur les points sur lesquels nous hésitons, et leur soutien par la publication de nos revendications.

M. A. SEWEJE.

Des responsabilités de l'intellectuel noir

Ne nous arrêtons pas aux aspects extérieurs. Essayons de sentir le fond de la pensée des intellectuels de notre pays. Qu'il s'agisse des problèmes d'unité des cultures noires, de la responsabilité de leurs intellectuels, de même que des problèmes spécifiques à chaque discipline à travers laquelle nos intellectuels étudient et vivent notre réalité, nous pouvons dire que de tels problèmes ne sont pas sans rapport; ils sont au contraire unis par d'indissolubles liens sous forme de dialogues vifs et permanents, et qui forment un ensemble que l'on peut appeler le « problème du Noir vivant ». En réalité, l'intellectuel de notre pays - non seulement à cause des difficultés matérielles qui l'empêchent de prendre une nette conscience de sa mission, mais aussi pour des raisons psychologiques — est moins un intellectuel noir qu'un Noir intellectuel. Le drame dont les pôles sont : Noir-homme est celui qui remplit et domine le plus son esprit. Drame entre la situation douloureuse et mal assise du Noir dans la société coloniale, et l'aspiration de s'affirmer et de vivre comme un homme.

Dans notre position concrète actuelle, la défense de la culture noire n'est pas le but principal, elle est dépendante de la lutte du Noir pour s'affirmer en tant qu'homme. Il n'est pas question d'ailleurs de sous-estimer la contribution indispensable que notre culture

peut nous apporter dans cette tâche.

Notre intellectuel est incapable d'intéresser le peuple à la culture traditionnelle, d'étendre et de développer cette culture dans un sens positif parce qu'il est évident que, si une culture noire existe et d'une certaine manière se développe, c'est dû beaucoup plus au fait que le peuple vit et s'en sert tous les jours, que parce que l'intellec-

tuel la pense et l'étudie.

Il se débat dans la quasi-impossibilité de porter à la connaissance du peuple les résultats de son travail. Dans la société coloniale, qui est la nôtre, pour des raisons de formation et d'existence, l'intellectuel est plus éloigné que le peuple de la culture noire. Je ne vous rapporterai pas la définition suivante d'un colonialiste, qui est un mensonge criant : « Noir civilisé, bête noire des coloniaux de carrière, et plus encore des coloniaux d'occasion 1. »

^{1.} A. Moeller, dans l'introduction à Quelques aspects de l'Organisation des

Dans quelle direction et sur quel point doit-on appliquer, dès lors, une action plus profonde de l'intellectuel noir? Four et dans un dialogue avec l'Europe, par exemple? En admettant que ce dialogue vise à atténuer ou à liquider l'infirmité, le colonialisme, qui mine dangereusement l'organisme de nos sociétés, on peut se demander alors : jusqu'à quel point et avec quelle efficacité peut avoir lieu un dialogue avec l'Europe? Jusqu'à quel point en fin de

compte l'Europe a-t-elle un pouvoir sur le colonialisme? Nous pensons que le fait qui nous a influencés le plus, ou le plus profondément, dans l'édification matérielle et idéologique du colonialisme fut la force, une force qui se trouve dans nos pays mêmes. Cette force et le sentiment qui en découle ont façonné et façonnent encore la mentalité des agents du colonialisme. Ils y puisent la justification de toute leur action : « Il est impossible que nous supposions que ces gens-là (les Noirs) soient des hommes; parce que si nous les supposions des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas chrétiens 2. » — « On ne peut se mettre dans l'esprit que Dieu qui est un Être très sage ait mis une bonne âme dans un corps tout noir 3. »

« Sa nudité extérieure (du Noir) est le reflet de sa nudité morale 4. » — « Nous devons organiser chaque fois plus efficacement et mieux la protection des races inférieures 5... » — « Le Noir n'est susceptible d'aucune vertu 6. » — « En tout cas, si les Blancs maintiennent leur position de race supérieure, le jour doit venir où nous serons tous reconnaissants d'avoir les Noirs avec nous dans leur

propre situation 7. »

L'agent du colonialisme, même le plus responsable et le plus génial, ne fonde pas sa conception du Noir et de la culture nègre sur une connaissance objective, ample et animée de sympathie pour ceux-ci. Il n'attend pas, ne sollicite rien de précis de cette espèce de connaissance. - « Le Blanc au Congo ne peut être qu'un chef. L'efficacité et la durée de son action seront directement et étroitement dépendantes de sa connaissance de l'indigène, et, par voie de conséquence, de son tact envers lui 8. » — « Rien n'est plus faible et incertain je ne dirai pas que la force, mais que la force seule, écrit le comte Sforza. La connaissance de l'indigène, sa confiance et son attachement garantiront la sécurité du Blanc, aussi

toutes couleurs », Paris, 1815, p. 8.
7. Cecil Rhodes. Cf. Documents sélectionnés relatant l'unification de l'Afrique du Sud, Université de London Historical Series, A. Percival, Newton-Londres,

Indigènes déracinés résidant en territoire de Jadotville, par F. GREVISSE, Indigènes Anvers, 1936, p. 8.

2. Montesquieu, dans De l'esprit des lois.

Ibid.
 Professeur Armindo Monteiro, dans Conférences des Gouverneurs coloniaux,

Lisbonne, 1934, p. 49.
5. Professeur O. Salazar, dans Conférence des Gouverneurs coloniaux.
6. Abbé Dillon, dans Mémoires sur l'esclavage colonial, cité dans De la traite et de l'esclavage des Noirs et des Blancs, par « un ami des hommes de

^{1924,} vol. I, p. 124.

8. J. Leyder, En Afrique, il faut connaître l'homme, communication présentée le 27 novembre 1937 à l'Institut des Hautes Études de Belgique, Bruxelles, 1938, p. 6.

sûrement que l'ignorance de l'indigène et son hostilité compromettront cette sécurité⁹, »

Il semble que, récemment seulement, en Europe, on a compris; et qu'une théorie des « peuples-maîtres » a pu se développer. Nous serions plus près de la vérité en affirmant que cette idée fut « vécue » dans les colonies dès le commencement de l'expansion coloniale. « ... Les premiers colonisateurs ont occupé les pays d'outre-mer et imposé leurs lois aux peuples moins forts qu'eux, sans se préoccuper de légitimer leur action. Celle-ci était uniquement basée sur le droit du plus fort 10. »

Même cette théorie des « peuples-maîtres » ne se base pas, en ultime analyse, sur une présumée supériorité spirituelle, technique ou de personnalité du Blanc, mais sur le droit du plus fort. — « ... Les peuples qui, grâce à leurs qualités, sont aptes à former des États et à créer des civilisations, qui par conséquent, du fait de leurs aptitudes innées, sont des peuples-maîtres : ceux-là ont aussi le droit d'épuiser toutes les possibilités inhérentes à ces aptitudes; ce n'est pas un droit au sens juridique du mot, mais le droit du plus fort à la vie », comme l'expliquait Gunther Hecht.

Le sentiment de force — et principalement de force matérielle — est à la base et constitue le thermomètre des agents du colonialisme. (Ceux-ci, par exemple, ont accru leur indignation contre l'esprit de Bandoeng, et ont vu toute son étendue pratique quand la nationalisation de Suez leur a retiré la force matérielle.)

Jusqu'à quel point une Europe meilleure peut-elle influencer le colonialisme? Les faits du passé montrent que les agents du colo-

nialisme « ne souffrent pas l'usage des mors ».

Une entrave, une opposition, voire une critique leur sont intolérables. Ce qu'ils haïssent le plus, c'est le contrôle administratif ou parlementaire de la métropole ¹¹. — « Dès qu'on franchit la mer, on s'aperçoit que la conception de la liberté de pensée et de la liberté individuelle devient plus restrictive alors que les passions s'exaltent : on dirait que le chef colonial se croit, quelque peu, de droit divin ¹². »

Mousinho de Albuquerque ou Norton de Matos, Bugeaud, Lyautey ou Gallieni, G. Grey ou C. Peters: tous, plus ou moins, d'une manière ou d'une autre, ont gouverné à leur guise dans les questions décivises par-dessus les dirigeants métropolitains. Gallieni ne confessa-t-il pas: « Je leur (aux fonctionnaires français) sers donc des plats pour leur estomac, je leur rapetisse tout ce que je fais, j'avance en cachette en louvoyant, en atténuant toujours la portée des choses, en donnant comme mesures de simple police, de détail, de rectifications communes, mes actes les plus osés, et en somme les plus révolutionnaires; et alors ça passe. » Et, d'autre part, que nous prouvent les événements de nos jours?

Anvers, 1959, pp. 9-10.
11. Ch. A. JULIEN, dans Les techniciens de la Colonisation, Paris, 1957, p. 10.

12. Ibid., p. 14.

^{9.} Ibid., p. 8.
10. Chr. Monheim, dans Colonisation: principes et réalisations, 26 édition,
Anvers. 1059, pp. 9-10.

Il est certain que toute l'Europe n'est pas colonialiste; il existe une Europe anticolonialiste en Occident. Mais il est inutile d'exagérer le pouvoir de cette Europe sur le colonialisme. Le colonialisme moderne, bien que né de la civilisation européenne, se comporte comme une hérésie « prouvée » de cette civilisation. Certes, l'agent du colonialisme se montre soumis et lié à la métropole, mais il le fait surtout par instinct ou stratégie calculée, parce qu'il sait qu'il trouvera toujours dans la métropole les alliés les plus sûrs et les plus conséquents. De plus, face à cette même Europe qui l'appuie, le colonialisme se manifeste comme un puissant organisme vivant et individualisé. L'Europe ne peut pas toujours hésiter à l'accepter — tel qu'il est — comme une essence de son individualisme, parce qu'il est le fils vigoureux et qui ose, et qui en dernière analyse transmet toujours un peu de vitalité à sa mère

fragile et redoutable, bien qu'elle s'obstine à être vieille.

Jusqu'à quel point l'intellectuel noir est-il réaliste, quand il attend une aide efficace de son camarade européen? L'intellectuel noir, qui s'est déjà libéré totalement du respect et de la crainte vis-à-vis du colonialisme, n'est pas prisonnier des conflits psychologiques qui en découlent, soit qu'il s'oppose à l'ordre colonial, soit qu'il nie à cette même société le droit moral de le juger et de le condamner. Dans ces conditions — entre une prison de laquelle il s'est libéré et le mouvement révolutionnaire pour une patrie nouvelle et authentique — l'intellectuel noir libre ne peut pas ne pas ressentir toute une euphorie, une plénitude de force et une capacité créatrice, toutes plus grandes que celles ressenties par l'intellectuel métropolitain. Ce dernier ne peut pas réellement s'évader de ses relations et obligations pour et avec une discipline provenant de sa société métropolitaine. Mais l'intellectuel noir pense au contraire que les possibilités et capacités qu'il ressent sont partagées par les intellectuels des différentes métropoles. Les difficultés et le discrédit qu'une puissante machination lance et élève contre ces derniers il ne les ignore pas.

D'un autre côté, l'intellectuel métropolitain, intelligent et honnête, n'agit pas seulement sous l'empire de l'intelligence. Il est mû également par des sentiments, il est pris de honte pour l' « œuvre » de son pays dans les colonies. Il se livre au travail méritoire d'empêcher qu'une « amitié entre les peuples colonisateurs et colonisés devienne indésirable ». Sur ce chemin, il trouve souvent une explication à l'action colonialiste, explication qui, dans le fond, atténue la cruauté de la vérité coloniale et ne rend pas inconciliable le colonialisme et la cause du peuple colonisé — deux facteurs qui s'excluent mutuellement. C'est avec cet état d'esprit et avec toute son autorité que l'intellectuel du pays colonisateur crée des théories « objectives », « scientifiques », par lesquelles le colonisé est invité, en conclusion, à condamner les « lois les plus objectives de l'histoire » et à innocenter le pauvre colonisateur, transformé en victime

mécanique ou providentielle des dites « lois objectives ».

Si nous admettons que le colonialisme n'a pas besoin, ni ne sollicite la critique et l'opinion de l'intellectuel noir pour devenir « bon », si nous admettons que l'Europe — même alliée du colonialisme — a un pouvoir limité (et souvent affaibli) sur le colonialisme, si nous admettons enfin qu'une meilleure Europe est aussi, d'une certaine manière, victime de l'ordre de ses propres institutions coloniales, dont les rêves sont tenus dans une large mesure par la main des agents colonialistes, si nous admettons tout cela, les intellectuels ne manqueront pas de conclure qu'ils ne peuvent faire reconnaître entièrement les personnalités culturelles de leurs peuples sans posséder auparavant des États — une organisation économique, politique et sociale — dont ils soient maîtres et où puissent vivre libres leurs peuples respectifs.

En rapport avec ce que nous venons de voir, les responsabilités de l'intellectuel noir doivent être déterminées par des particularités

concrètes de situation et d'objectifs.

Pour mieux comprendre les responsabilités les plus discutées par les intellectuels de notre pays, il est peut-être nécessaire d'avoir présent à l'esprit le fait qui détermine, encore aujourd'hui, l'existence du peuple de l'Angola : le colonialisme portugais. Sur ce sujet, des œuvres énormes et froides, des travaux secs ou enflammés d'apologétique sont apparus.. On en comprend l'abondance et le caractère si on n'oublie pas le fait qu'ils visent, au fond, à nier, à cacher, ou à adoucir les quelques faits essentiels et les plus choquants du colonialisme portugais. « Ne pouvant pas conquérir immédiatement cet énorme territoire (l'Angola), car pour une telle œuvre, nous n'avions pas les forces et les ressources nécessaires, ne pouvant pas détruire ses populations parce qu'elles étaient l'unique valeur réelle que nous y avons trouvée, et parce que sans elles nous n'aurions trouvé aucune utilité, dès le début, à la terre que nous venions de découvrir, nous avons essayé de détruire leur puissance. Nous avons obtenu ce résultat en laissant aux Bantous terres et villages, mais nous avons broyé dans nos mains l'élément primordial de la formation, de formation et de constitution des États - le pouvoir. Nous leur avons de même arraché la souveraineté que nous avons été seuls à exercer. Nous avons dépensé presque cinq cents ans dans cette action de politique coloniale. Ce que nous avons fait en Angola, nous l'avons accompli dans d'autres régions d'Afrique 13... »

'Ce « peu de force et de ressources » des colonisateurs portugais, déploya « une sorte de vivacité rusée », et nous obligea à une « familiarité » à l'égard de l'indigène, qui eurent pour conséquence, d'une part, d'aboutir complètement au mépris utile (mais savamment contenu) des valeurs de ce dernier (l'indigène), d'autre part d'affaiblir chez le colon le simple intérêt humain pour l'indigène, de localiser, anesthésier et blesser au meilleur moment les points

les plus vitaux et les plus faibles de ce dernier.

La victoire militaire obtenue sur l'indigène, les colonisateurs portugais, au cours d'une action subséquente et continue ont toujours tendu avec le maximum d'efficacité, à son affaiblissement matériel, spirituel et moral. « (Défendant les idées réalisées dans

^{13.} Grande Encyclopédie portugaise et brésilienne, chapitre Angola.

certaines colonies d'Afrique, beaucoup prétendent fonder l'exercice pacifique de notre souveraineté sur l'autorité traditionnelle des chefs nègres. Mais la vérité est que l'occupation militaire, puis administrative, a détruit en grande partie les hiérarchies et les cadres originels ¹⁴ », comme l'écrivait récemment un ancien ministre des colonies portugaises.) Pour éviter l'explosion de désespoir inévitable, les colonisateurs portugais ont assez maladroitement monté une mise en scène, où ils ont grossièrement assumé le rôle du père dont la propriété absolue sur les richesses familiales fait naître l'opposition des enfants. « C'est en somme une espèce de paternalisme bien compris et largement exercé que le Noir apprécie; pour une certaine familiarité que comporte cette attitude, qui est encore... le meilleur point de départ pour un destin futur et plus élevé. (Ce concept de familiarité... est celui qui... explique le mieux le succès du Portugais quand il est avec l'indigène africain.) » On a offert aux indigènes des espérances idéalistes, de celles qui enivrent et ravissent les romantiques au ventre plein. Mais qu'est-ce que la pro-

messe d'un droit, ou même un droit sans pouvoir?

Certes les colonisateurs ont appliqué, avec le geste d'une offre magnanime, la marque portugaise au Noir né en Angola. Mais, comme il en est du bétail, cette marque porta le nom de celui qui la fit. Ainsi les « droits », « garanties et libertés individuelles », bases de la société comme de la constitution politique, sont à peine des usufruits pour les « citoyens ». Il y a en outre deux sortes de citoyens : les Blancs et les Noirs assimilés. Le Noir est considéré comme assimilé, s'il remplit les conditions suivantes. Il doit : avoir plus de dix-huit ans, parler correctement le portugais, exercer une profession, une industrie ou un métier qui lui apporte les revenus suffisants pour son maintien personnel ainsi que celui des personnes à sa charge, ou posséder des biens suffisants à la même fin, avoir un bon comportement et avoir acquis les connaissances et les habitudes présumées nécessaires pour la jouissance des garanties contenues dans le droit public et privé des citoyens portugais; ne pas avoir été noté comme réfractaire au service militaire ou déserteur. Seules les autorités de l'Administration coloniale délivrent ou non les certificats attestant de tels faits.

Le Noir non admis comme assimilé supporte le statut d'indigène. La loi dit : « Les droits politiques se rapportant aux institutions non

indigènes ne sont pas concédés aux indigènes. »

Le Blanc est civilisé (et donc citoyen) de par sa naissance. Le Noir n'est pas civilisé (il est donc indigène) de naissance. Le fils du Noir « assimilé » ne l'est pas de par sa naissance.

Que répondre à ceux qui nient le racisme dans la politique colo-

niale portugaise?

La reconnaissance du droit de cité à la culture négro-africaine et l'autorisation de la développer? Mais pourquoi, vous, Africains, voulez-vous développer librement cette culture alors que nous, Por-

^{14.} Professeur Armindo Monteiro, dans Les grandes idées directrices du gouvernement d'outre-mer portugais pendant la période de l'entre-deux guerres. Cf. Histoire de l'expansion portugaise dans le monde, Lisbonne, 1942, p. 445.

tugais, nous vous offrons déjà notre culture supérieure, occidentale et chrétienne? Une telle prétention est considérée comme une rébellion, un acte de « sauvagerie » contre la haute action des colonisateurs portugais en Afrique.

Dans la colonie, tout ce qui n'est pas ainsi totalement portugais est condamné à l'être. On proclame même le désir de faire une « assimilation spirituelle » de l'indigène au moyen de l'éducation. Par voie de conséquence, le colonisateur ne peut reconnaître la permanence et le développement de ce qui est négro-africain. Il se plie encore avec difficulté aux circonstances. « La complaisance à l'égard des us et coutumes indigènes est limitée par la morale, par les dictamens de l'humanité ainsi que par les impératifs du libre exercice de la souveraineté portugaise. Les autorités essayent, autant que possible, d'harmoniser les usages et les coutumes indigènes avec les principes fondamentaux du droit public et privé portugais, en cherchant à promouvoir l'évolution prudente des institutions des Noirs dans le sens indiqué par ces principes.. et, d'une manière générale, les éduquer par l'enseignement et le travail afin d'obtenir la transformation de leurs usages et coutumes primitives, de même que la mise en valeur de leur activité et leur intégration dans la communauté, moyen d'accès à la citoyenneté... L'enseignement qui sera spécialement destiné aux indigènes devra viser aux fins générales de l'éducation morale, civique, intellectuelle et physique établie par les lois, ainsi qu'à l'acquisition des habitudes et aptitudes de travail et d'harmonie entre les sexes, de même qu'à la soumission aux conditions sociales et aux conventions qui règlent les économies régionales. L'enseignement auquel se réfère cet article recherchera toujours la diffusion de la langue portugaise, mais, comme instrument de cette dernière, on pourra autoriser l'emploi des langues africaines.

Ceux qui ne réfléchissent pas profondément et s'en tiennent seulement aux apparences de la réalité affirment qu'il n'y a pas de discrimination raciale en Angola. C'est en fait la vérité; il n'existe pas fondamentalement une discrimination horizontale (à l'américaine) ou verticale (à la sud-africaine). En Angola, la discrimination consiste dans ce qui peut s'appeler « une discrimination de racines », dans la racine même des uniques moyens qui pourraient donner une mobilité sociale, ascensionnelle, aux hommes de n'importe quelle société. Dépossédé de tout pouvoir (économique, politique et culturel), pris entre les murs hermétiques d'un couloir par où on prétend le conduire à « l'assimilation spirituelle », rationné dans tous les domaines par les colonisateurs portugais, maîtres absolus de l'Angola, l'indigène n'a pas la possibilité de transposer par son initiative et ses propres forces, les éléments naturels où la

volonté du colonisateur veut toujours le confiner.

C'est pour cette raison qu'il existe en Angola, invisible, tout un appareil officiel excessif et brutal de signalisation (en Afrique du Sud par exemple, cette mise en place crève les yeux) et auquel l'indigène doit se conformer s'il en a pour autant la possibilité.

Mais cette assimilation qui se veut stable et veut atteindre aux plus hauts sommets de la spiritualité, tend dans la pratique, bien plus à nier ce qui est africain, qu'à donner à l'indigène les moyens existants et nécessaires pour qu'il assimile ce qui est portugais. La promotion de l'indigène dans ce sens est seulement pure théorie. La spoliation de l'indigène dans ses biens matériels, l'aliénation dont il est victime au point de vue culturel et moral sont la réalité crue et fondamentale passée et présente de l'action coloniale por-

tugaise.

Quelques intellectuels, même noirs-africains, qui ont seulement appris à évaluer l'excellence des choses à travers les conventions d'une science qui n'est pas toujours impartiale, et qui ne posent à la vie que des questions succinctes, applaudissent ce qu'il est de mode d'appeler « l'interprétation culturelle de la colonisation portugaise 15 ». Mais ce n'est un secret pour personne que la colonisation ne s'est pas seulement servie des valeurs matérielles du pays colonisé, mais aussi des valeurs spirituelles des colonisés. Par exemple, ce n'est pas seulement dans la langue portugaise que se rencontrent des termes d'origine africaine, et non seulement dans les musées de Lisbonne, que sont exposés des objets d'art des peuples d'outre-mer. Les peuples colonisés ne peuvent pas se satisfaire de « l'honneur 16 » de voir adopter par les colonisateurs tel ou tel élément de leur culture. Il est indispensable et plus important de savoir aussi si le peuple colonisé a la possibilité de prendre dans la culture du colonisateur ce qui l'intéresse, quand et comme cela lui convient, pour l'utiliser en accord avec ses propres nécessités.

« Comment les colonisateurs portugais apprécient-ils la culture indigène? On a beaucoup écrit sur cette culture; je me réfère ici à la culture des populations noires au sud du Sahara, à l'Afrique Noire, selon les hommes de science de Dakar. Elle est, de fait, disent-ils, plus ou moins riche et intelligible sous ses différents aspects matériel et moral, elle est conforme à ses origines, à ses capacités propres, innées, à son fonds ethnique. « Cultures 17 » (pour quelque motif sûrement, on ne les a pas appelées civilisations) curieuses et intéressantes sous divers aspects, sympathiques, identiques souvent, et qui offrent matière à des études de caractère scientifique, toujours bienvenues et capables d'enrichir l'ensemble des connaissances humaines. Pour ces raisons déjà, l'examen de telles cultures s'impose. Mais de là à affirmer, comme on l'a fait, que ces civilisations pourraient servir de base, de fondement à d'acceptables développements (acceptables pour le monde civilisé dans les formes et les manifestations compatibles avec celles qu'il possède déjà), et même de perfectionnements capables d'arriver à constituer d'autres civilisations nouvelles et véritables, il y a une énorme distance. Il existe même un abîme impossible à franchir. Il suffit de réfléchir, aussi loin que l'on peut remonter dans l'histoire des Noirs à laquelle nous nous référons, qu'il s'agit de cultures paralysées sans résistance aux influences dégradantes et qui

^{15.} Cf. Statut des Indigènes portugais des provinces de Guinée, Angola et Mosambique, décret-loi nº 39 666, art. 56.

^{16.} Ibid. art. 23.
17. Ibid., art. 3, 4, 6.

seulement par l'action du Blanc ont pu se conserver, et parfois se perfectionner 18. »

« Il ne s'agit pas ici d'approfondir cette très curieuse affaire des cultures noires, mais quand on lit et médite quelques-uns des ouvrages auxquels je fais allusion, La philosophie bantoue, du Hollandais Temple, par exemple, ces œuvres semblent si confuses, si étranges et complexes dans leurs notions, si laborieusement exposées aussi, que nous nous demandons si ces mêmes déficiences (appelons-les ainsi) ne suffiraient pas à expliquer l'incapacité évolutive de ces cultures indigènes, avant le contact avec le Blanc, et l'influence modificatrice qu'elle apporte 19. »

« Le Noir pour pouvoir se perfectionner et améliorer les conditions matérielles et morales de sa vie devra abandonner une grande partie de ce qui constituait sa culture propre et adopter les valeurs de notre civilisation, en s'adaptant, dans ses limites, à certaines fonctions et obligations, cela dans le but de démontrer son aptitude et sa capacité, et de montrer que ces valeurs peuvent être nécessaires et profitables au progrès général de la communauté dont il

fera maintenant partie 20. »

Les colonisateurs portugais ne nient pas l'existence de la « culture noire »; ce qu'ils nient seulement, au moyen d'une argumentation qui s'intitule « scientifique » et « définitive », et - ce qui est plus important - par des actes, c'est que ces cultures puissent servir de base à de véritables et nouvelles civilisations. Ces « cultures » peuvent se développer, certes, mais seulement au contact du Blanc qui, par son action, les modifiera. Le nègre sera toujours un assimilé, que le Blanc pourra autoriser à utiliser certains éléments, non essentiels, de la culture noire. En grande partie, le Noir devra adopter les valeurs de la civilisation européenne et montrer qu'il a les capacités et l'aptitude pour remplir des fonctions et accomplir des obligations qui seront dictées par des nécessités impérieuses et, tout cela, au profit du progrès de la communauté éduquée (et orientée, comme c'est logique) par le Blanc.

En adoptant cette manière de voir, nous pourrions, effectivement, traduire toute notre inquiétude dans la réponse à la question : « Quelles altérations ou falsifications la puissance du colonialisme ou du racisme a-t-elle infligées à telle discipline ou à telle profession, dans le cas où, en pleine possession déjà de notre personnalité négroafricaine, nous nous serions complus dans des situations confortables apportées par l'assimilation? Étant donné les aspirations actuelles des peuples noirs, ce n'est que très difficilement que nous pouvons atteindre les conditions objectives favorables à l'épanouissement de nos disciplines et de nos professions, alors que nous attendons ce qui est encore de loin le principal : la pleine possession de nous-mêmes et de notre propre originalité. Tout succès dans une simple lutte contre les altérations et falsifications causées par le colonialisme et le racisme peut sûrement retarder une plus grande

^{18.} Ernesto VILHENA, Aventures et Routine. Critique d'une critique, Lisbonne, 1955, pp. 41-42. 19. *Ibid.*, pp. 42-43.

^{20.} Ibid., p. 43.

servitude de notre part, mais ne peut empêcher notre destruction continue. Une telle lutte viendrait à l'encontre du but final à atteindre. Seule la réalisation des aspirations des peuples noirs liquiderait, de facto, les causes de cette soumission des peuples et des différentes cultures noires. Le colonialisme portugais, dans sa spécificité, poursuit activement les mêmes objectifs et produit les mêmes résultats que n'importe quel autre colonialisme. » Six ou la moitié d'une douzaine, c'est la même chose, dit-on chez nous. Si la lutte anticolonialiste du peuple angola et des autres peuples africains se conjugue jusqu'aux ultimes et justes conséquences, le colonialisme portugais ne pourra pas manquer de disparaître. Les formes dans lesquelles il disparaîtra dépendront principalement de la capacité avec laquelle les colonialiste dont ils sont intoxiqués.

En conclusion de ce qui vient d'être exposé, nous pensons que le devoir principal de l'intellectuel noir réside dans un rapprochement avec son peuple, afin de vaincre avec lui les forces qui travaillent à l'éloigner toujours plus de ce peuple et de la culture noire, et qui empêchent tous les bienfaits qui pourraient jaillir de

ce rapprochement refusé et empêché.

Dans l'organisation complexe d'une communauté et en face des nécessités vitales de cette dernière, écrire et produire avec art ne sont ni plus ni moins que des moyens de vie et d'autoréalisation. Si l'importance que l'on prétend accorder au travail littéraire et artistique peut être comparée, par exemple, aux nœuds d'un arbre, la vérité, toutefois, résiste en ce qu'il est inconcevable pour un nœud d'exister en dehors d'un tronc. De même, le travail littéraire et artistique ne peut pas exister en dehors de la communauté, et sans relations organiques avec elle. La communauté, au moins, le supporte et l'alimente. Certes, si l'écrivain et l'artiste ont le droit et le devoir de développer leur « propre monde » par nécessité de le maintenir en vie autant qu'il est possible, le bon sens leur conseille d'aider aussi la communauté et le développement de sa vitalité générale.

Cette vitalité générale ne se manifeste pas par une activité sans caractère vague et chaotique. Hormis l'activité culturelle et artistique, la vitalité générale se manifeste par un ensemble uni d'actitivités particulières, précises, concrètes et différentes. Nous pensons que le devoir de l'écrivain et de l'artiste noir consiste à combattre en vue du développement exigé pour chacune d'elles, en exprimant chacune de leurs exigences avec force et dans la langue

propre à chaque activité.

L'unité des Africains est la plus puissante arme, sur notre continent, dans la lutte contre le colonialisme. L'unité des uns et des autres sera une condition indispensable au progrès matériel et spirituel ainsi qu'à la sécurité de la liberté et du travail pacifique de nos peuples. Voici une affirmation qui, à force d'être simple et répétée, paraît déjà une vérité gratuite, mais dont nous seulement, Africains, savons sentir l'immense valeur pratique, car j'ai présentes à la mémoire toute notre expérience, et l'amertume qui nous nous sert d'instinct.

Nous voyons déjà que cette unité, pour être reconnue comme telle et pour produire les fruits désirés, ne sera pas construite facilement, mais devra l'être avec sagesse.

Nous ne devons pas, certes, négliger les obstacles qui, de l'extérieur, se lèvent et se lèveront contre nous, mais nous ne devons pas non plus fermer les yeux sur les difficultés que, pour un motif ou un autre, quelques Africains créent déjà ou s'apprêtent à créer.

A l'extérieur, jour après jour, dans de continuels grincements de portes qui suscitent la crainte, on parle d'une Eurafrique fondée sur « l'amitié sincère ». Le postulat est déjà défini : l'obligation morale pour l'Europe de protéger aussi bien ses immenses capitaux investis en Afrique que ses meilleurs fils envoyés sur ce continent comme pionniers et que l'on appelle : « Africains blancs 21 ». Diverses perspectives de développement futur de l'Afrique ont été

a) Pays de l'Afrique orientale liés aux Asiatiques non communistes et ceux de l'Afrique occidentale à la communauté atlantique.

b) Bloc arabe en Afrique du Nord et Fédération noire au sud du

Sahara.

c) Alliance intime et étroite de l'Afrique et de l'Europe derrière le bouclier protecteur des États-Unis d'Amérique du Nord.

d) Antiques métropoles formant bloc avec leurs anciennes colo-

e) Toute l'Afrique formant un bloc fédéral.

Si, comme le déclarent les cercles les plus actifs d'Occident qui n'ont pas encore réussi à cacher tous les liens qui les attachent au colonialisme, cette dernière perspective signifie sang et larmes pour les Africains blancs — ce qui peut susciter une intervention « d'obligation morale » de l'Europe -- les autres perspectives donnent une Afrique divisée. Ne peut-on espérer que du bien d'une Afrique divisée? Une Europe assujettie à la crainte et prisonnière de son agressivité nerveuse, n'arrivera-t-elle pas à imposer à la faible Afrique de l'Eurafrique des conditions intolérables, des missions et des séries de relations impossibles, aussi bien que contraires aux véritables intérêts des Africains?

Toutefois, vis-à-vis de certains aspects des progrès réalisés par un certain nombre de peuples de couleur sous le régime socialiste, et qui sont un enseignement capital pour nous, notre conviction est qu'aucun Africain honnête et fidèle à la mémoire de ses ancêtres, ne manquera de voir dans ces progrès, à la fois un démenti à l'insinuation de Cecil Rhodes (« Sur le compte d'une extrême sympathie philanthropique, il y a ceux qui désirent doter le Noir de privilèges que l'Européen a mis dix-huit siècles à acquérir 22 »), et l'espoir que les Africains parviendront au plus haut niveau de déve-

p. 366.

^{21.} Cf. rapport Pensées sur le futur développement politique de l'Afrique du point de vue européen, par le Dr C. H. Luders, secrétaire général d'Europe-Union allemande, présenté à la Conférence organisée par cet organisme le 27-28 juin 1958. 22. Cecil Rhodes, sa vie politique et ses discours, par VINDEX, Londres, 1900,

loppement, non pas en dix-huit siècles, mais en moins de cinquante

Dans l'idée essentielle qui se trouve à la base de la « petite Europe » est contenu le prétexte de toute une nouvelle politique expansionniste qui, cachant la réalité, prétend agir au nom du droit au progrès et contre les dangers (réels ou imaginaires) du bloc communiste. Paraphrasant Hitler, on dira alors que : « Le droit de s'unir à l'Afrique devient un devoir lorsque ce continent paraît voué à la ruine en raison de sa petitesse et des dangers du communisme. » Nous savons déjà ce qui se passera quand un droit comme celui-ci se transformera en devoir.

Paraphrasant aussi un dicton angolais, nous pouvons exprimer un doute : au petit matin de notre liberté, les colonialistes ont froid, aussi fournissent-ils du bois pour que se réchauffe notre réciproque amitié. — Serait-ce que leurs desseins changeraient au contact d'une mutuelle connivence?

D'autre part, il se trouve des responsables africains pour réclamer chaque jour l'Union confédérale avec les anciennes métropoles, mais ils n'ont pas encore expliqué, et de façon satisfaisante, comment progressera l'idée de l'unité africaine par ces unions confédérales.

Certes, le progrès des peuples africains libres et les justes intérêts des ex-métropoles exigeront simultanément et avec un esprit neuf l'établissement et le développement de diverses relations entre les différentes parties. Mais nous ne croyons pas que pour les peuples africains, des relations établies sur n'importe quelle base avec les anciennes métropoles puissent être plus avantageuses que celles des peuples africains entre eux. Le développement local de l'économie de chaque peuple nous semble être plus décisif et important que même les meilleures relations commerciales entre les ex-colonies et les ex-métropoles. La liquidation, à l'intérieur de l'Afrique, des obstacles qui s'opposent à la mise en valeur de chaque pays africain se fera seulement par la liquidation des obstacles qui s'opposent à la mise en valeur de l'Afrique en tant que continent. La hauteur et la rigidité intouchable des frontières politiques de nos pays ne nous permettront pas toujours d'affirmer que nous augmentons leur potentiel et que nous profitons au maximum des riches-ses naturelles de toute l'Afrique. Pendant la période coloniale même, ce qui gênait l'activité économique des colonisateurs, ce n'était ni les difficultés dues aux voies de communication dont le tracé et la construction n'obéissaient pas toujours aux prévisions les plus logiques et aux exigences économiques et géographiques les plus profondes; ce n'était pas non plus les barrières douanières isolant, commercialement, les colonies africaines entre elles, ni parfois la distribution démographique désavantageuse; mais ce qui manquait, c'était la collaboration effective, intime et permanente, entre les différents États colonisateurs. Cela ne sera-t-il pas plus vrai encore quand il s'agira du développement rapide et substantiel de l'économie des pays africains libérés? Car dans le futur, évaluer une économie africaine globale développée sera différent d'évaluer la somme des unités économiques de chaque partie de l'Afrique. Cette unité sera un fait nouveau. Elle permettra de potentialiser la nature africaine et d'en profiter dans les meilleures conditions et à un rythme maximum. Ce qui est certain pour l'économie africaine l'est également pour la culture et la civilisation africaines. Nous ne pourrons pas potentialiser et utiliser le meilleur de notre culture sans en mettre l'usufruit en commun, et même sans réaliser l'unité organique de tous les hommes de culture africaine.

La réalité montre par exemple que les intérêts réels des différentes colonies européennes en Afrique du Sud, en Amérique du Nord, au Canada, n'ont pas renforcé les anciens liens qui les unissent à leurs authentiques métropoles. Au contraire, ces intérêts furent à l'origine des liens qui unirent ces pays entre eux aussi bien en Afrique qu'en Amérique. Dans sa position et de son point de vue, Rhodes avait raison quand il disait : « J'espère que nous parviendrons en Afrique à un Etat ayant un gouvernement autonome, comme j'en ai tracé l'esquisse, avec une égalité parfaite des droits pour chacun, et où il n'y aura pas de préférence pour un homme, quelle que soit son origine. Nous avons un pays neuf qui a besoin d'être développé et nous avons besoin de tout le monde. Nous ne pouvons pas nous permettre de diviser suivant les races. C'est tout simplement quelque chose d'impossible 23. » Si dans ce cas particulier, un tel réalisme s'est manifesté, pourquoi nous, Africains, serions-nous obligés de donner la primauté aux liens qui nous unissent à des métropoles « pleines d'imposture » (et qui furent incapables, durant des siècles, d'entretenir avec nous une amitié sincère) au détriment des exigences de nos intérêts proches, réels et nationaux? Le même Rhodes ne disait-il pas : « Il y a alors l'énorme problème noir. Au nord existe un système pour les barbares, dans la colonie du Cap il y en a un autre, de même au Transvaal ainsi qu'au Natal. Il en résulte que le Noir prétend avec raison qu'il ne sait pas réellement ce qu'est la loi de l'homme blanc. C'est la cause réelle des ennuis que nous rencontrons avec les Noirs, ennuis qui mènent à la révolte... Si nous avions un système général d'administration pour les Noirs, ils le comprendraient. » Ce qui fut et reste la vérité pour Rhodes et dans les relations des colons avec les indigènes, ne nous paraît pas être moins vrai pour les Africains qu'on aimerait voir se diviser sur des intérêts communs afin de mieux attenter à leur liberté.

Dans les milieux intellectuels de l'Occident rattachés par de puissants mobiles peu sympathiques à l'idée d'une Afrique indépendante et unie, on déclare ex cathedra — avec un complexe de supériorité que nous n'avons d'ailleurs pas le devoir de considérer comme inopérant — qu'aujourd'hui, au moment où l'Europe travaille à son unité, l'Afrique s'agite dans une phase de nationalisme déjà largement dépassée par l'Europe. Il s'établit ainsi un nouveau cadre : « L'Européen avancé (= nouvelle civilisation) en relation avec l'Africain retardé (= nouvelle barbarie). Mais notre aveuglement ou notre complicité avec les intérêts anti-africains pourra

^{23.} Ibid., pp. 560-561.

aider à maintenir sur pied cette thèse. Les problèmes vivants et actuels de l'Afrique et du monde exigent, en vérité, que nous considérions en même temps la question de nos nationalismes, qui sont sains, et celle de notre unité continentale. Agissant ainsi, sur une base concrète, nous nous aiderons à liquider le préconcept redouté et virulent selon lequel l'Europe est et sera toujours — en vertu des lois objectives de l'histoire — l'initiatrice et la révélatrice des formes nouvelles « avancées » de l'évolution des sociétés humaines et que l'Europe sera toujours aussi le guide, le modèle obligatoire du monde. Ce n'est pas rigoureusement certain. Nous, Africains, nous ne sommes pas objectivement condamnés à être guidés, à marcher à la queue, à refaire l'expérience des autres.

La réalisation de l'unité de l'Afrique est gênée, non seulement par les problèmes spécifiques à chaque peuple africain, mais encore par ceux du continent et du monde. Si nous nous attachons à tous les problèmes actuels importants, notre expérience, notre autorité et notre responsabilité nous permettront d'être au même niveau que les autres peuples et les autres continents. Ainsi nous pourrons progresser concrètement vers l'unité désirée de tous les hommes et du monde — état auquel paraissent vouloir arriver par un saut dans le vide quelques Africains rendus malades par un progressisme plein

d'impatience lyrique.

C'est de cette manière que nous comprenons ce qu'on appelle « l'esprit de notre temps ²⁴ » — cet esprit n'est pas fait de cette condescendance, de cette charité, de ce fraternalisme, qui exigent la reconnaissance — mais il est constitué par le respect et l'acceptation mutuels, entre les peuples : il tient compte de la structure réelle, de l'expérience et des responsabilités propres à chaque communauté. Il est rendu possible par une connaissance dialectique des différents problèmes particuliers et généraux qui se posent à notre

temps.

Un autre danger pour l'unité de l'Afrique réside dans la question de l'individualisation des communautés. Si les intellectuels noirs contribuent à ce que cette question prenne une importance et des proportions hors de toute commune mesure, il arrivera, par exemple, que, pour un Cabinda, exister en tant que Cabinda dépendra de ce qui le différenciera des autres Africains. Le désir de maintenir cette différence le portera à rechercher dans le passé, et à maintenir au premier plan le rappel de ses origines, à ne se pencher que sur des formes étroitement particulières, dont il maintiendra la survivance.

Nous pensons, par conséquent, qu'il est du devoir des écrivains et artistes noirs de s'efforcer de faire connaître avec clarté et précision l'unité d'une Afrique indépendante et démocratique où pourront vivre avec dignité des hommes de toutes races, à la condition de respecter les fondements de cette unité indépendante et démocratique. Il est de même évident que nos différents peuples reconnaîtront et respecteront l'originalité des étrangers vivant chez eux, en s'inspirant des principes appliqués aux Africains vivant en Europe.

^{24.} Ibid., p. 566.

Les colonisateurs et leurs intellectuels reprochent surtout aux leaders nationalistes africains de ne pas reconnaître le bien fait par le colonialisme en Afrique. En même temps, nous voyons quelques intellectuels africains se lancer dans la compétition pour reconnaître ce « bien » et l'exalter.

Ce problème qui n'est pas seulement moral, apparaît aussi comme une entreprise coloniale si nous classifions objectivement les élé-

ments qui en composent le tout.

Nous considérons que, consciemment, le colonialisme a fait à peine attentivement, même aujourd'hui, l'exploration concrète de nos peuples et de nos territoires. Sa mission consciente, chose que nous devons reconnaître, a eu un caractère parasitaire : profiter des richesses de l'Afrique et vivre de la vitalité des Africains. La vie que le colonialisme a suscitée et maintenue en Afrique à été une des conditions indispensables et inévitables de son activité parasitaire. Elle fut aussi le résultat de son intérêt : ne pas tuer la poule aux œufs d'or. Mais jamais, en conscience, le colonialisme n'a vu sous un jour favorable l'existence de cette vie indispensable : la création et le fondement de cette vie ne furent et ne sont pas dans son programme au chapitre des objectifs « bons », mais dans celui des « maux nécessaires ». Rien n'est plus éclairant que d'écouter

les propres colonialistes :

Un Sud-Africain confesse : « Une société qui n'a pas pour base ou fondement l'effort et le travail physique ne pourra jamais maintenir sa vigueur physique. Aucune société ne pourra longtemps subsister du travail d'une autre sans développer en elle les caractéristiques du « fongus ». Se référant à cette thèse, un autre colonialiste portugais, le directeur de Diamang E. de Vilhena, ajoute : « Ceci est une affirmation absolument véridique et qui conditionne le futur et la continuité de la colonisation véritablement européenne dans les terres d'Afrique 25. » Léopold III affirmait : « L'indigene est la principale richesse de toute colonie. » F. Pearpoint, qui dirigeait une entreprise minière en Rhodésie, confessait : « De plus en plus, le bonheur et le contentement général des indigènes s'avèrent des facteurs indispensables à l'efficacité et au progrès des opérations minières. Le travailleur noir constitue une partie intégrale du mécanisme. Il exige autant de soins et de considérations que les organes les plus précieux de notre installation. » Et A. Sohier ajoutait : « ... Un pays chrétien est un pays qui a ses propres prêtres, sa hiérarchie nationale, et c'est pourquoi les missionnaires doivent, rapidement, former un clergé indigène et préparer le jour où ils ne seront plus pour ce clergé que des guides, conseils, non pas des chefs : le sacre, il y a quelques années, des premiers évêques chinois et indiens, n'est pas seulement une grande date de l'histoire de l'Église : il marque aussi une étape dans l'histoire des méthodes de colonisation. Toutes les sociétés missionnaires ont compris la nécessité de former un clergé indigène, elles se sont mises à l'œuvre avec des résultats qui surprennent et scandalisent un peu les coloniaux de la vieille école. Mais elles donnent une

^{25.} E. DE VILHENA, op. cit., p. 58.

leçon de portée très générale : toute action solide et durable dans une colonie doit avoir une base indigène, et les actions à base indigène sont celles qui rapprochent le plus l'homme de couleur de l'Européen, qui le civilisent le mieux 26. » Chr. Monheim avertit : « L'avenir de la colonisation se trouve dans cette « collaboration » bien comprise entre deux peuples de civilisation distincte qui luttent ensemble pour des intérêts communs 27. » Le professeur A. Monteiro, au temps où il était ministre des colonies portugaises disait franchement : « A côté de ceci, comme tâche essentielle, mais en dépendant étroitement, il nous convient d'élever la vie du Noir à un niveau toujours plus haut du point de vue nécessité morale et matérielle. » On remarque effectivement qu'il suffit que se crée dans les sociétés noires un besoin nouveau, soit en matière vestimentaire, d'alimentation ou de santé, pour que les industries nationales en ressentent immédiatement les effets, et acquièrent ainsi des millions de consommateurs. Une politique d'intensification de l'assistance agricole vis-à-vis du Noir est le moyen de propulsion le plus énergique du travail métropolitain — et de la propulsion colo-· niale 28. »

L'habitude de valoriser chaque chose en elle-même et en relation avec elle-même — « un hôpital vaut un hôpital » — ne naît pas d'un besoin futile, mais de la volonté de déformer la réalité. Le colonialisme ne fait rien, pour les Africains, qui soit animé d'un esprit de désintéressement. Même les travaux d'où ils tirent certains bénéfices ont été non seulement entrepris par les coloniaux dans la limite du possible et du nécessaire, mais réclament des colonisés un lourd tribut : « La philanthropie pure, c'est bien en soi, mais la philanthropie plus 5 %, c'est infiniment mieux, disait Rhodes sur un ton cynique et révélateur. « Depuis une longue période pendant laquelle les pays se sont lancés avec un gain énorme dans le trafic des esclaves... je prévois une phase où nous nous trouverons face à face avec la préoccupation pressante de conserver avec un zèle extrême les populations africaines, car c'est ce que conseille la situation actuelle. Le travail du Noir devient indispensable dans les régions tropicales, et la consommation qu'il fait des produits négociables est profitable aussi, car autrement ces denrées resteraient invendues. Le moment arrivera donc où la « chère » époque actuelle tendra à disparaître pour donner naissance à une troisième phase, période de dépérissement de la race inférieure au contact de la race supérieure, et peut-être, période de violence jusqu'à l'extermination 29. » Ainsi s'exprimait en 1933 le professeur portugais M. Fratel, ancien ministre de la Justice et Secrétaire général du Ministère des colonies.

Toutes les machinations tendant à reconnaître les « mérites » du colonialisme sont encore, même ainsi, nocives. Bien qu'elles ne trompent déjà plus les peuples africains, elle affermissent mora-

^{26.} Antoine Sohier, Civilisation et coutumes indigènes, Louvain, 1938, p. 22.

^{27.} Op. cit., p. 26. 28. Conférence des Gouverneurs coloniaux, Lisbonne, 1934, pp. 48 et 52. 29. Entrevue au journal Diario de Notisias, du 31 mai 1933.

lement les colonisateurs. Elles les encouragent à une résistance inutile en même temps qu'elles les aident à éluder l'importante opinion publique européenne grâce aux témoignages des intellectuels africains.

La thèse de Gunther Hecht — « De nature, le nègre est assez vaniteux, bien plus que l'Européen 30 » — est bien connue et encore mieux appliquée par les agents colonialistes et pro-colonialistes d'Europe. L'intellectuel noir a le devoir d'être prévenu contre les multiples formes que peut prendre cette théorie dans son application pratique insidieuse. « Il y a un autre domaine dans lequel les Européens qui ont à la fois un profond amour pour l'Africain et beaucoup de compétence et de tact peuvent rendre de très grands services : en agissant comme amis et conseillers des évolués africains. Un pareil contact, entre les Noirs, intelligents et bien éduqués et les Blancs, est d'une importance vitale 31 », conseille le missionnaire H. W. Coxill.

Laisse ta tête et sauve tes talons, conseille le peuple angolais.

En déduction, nous pensons que ce Congrès doit non seulement condamner explicitement tous les écrivains et artistes noirs qui se prêtent ou se prêteront à servir d'instrument à l'action colonialiste « à base indigène », de même, établir comme un devoir pour l'écrivain et l'artiste noir de condamner irrémédiablement le colonialisme, sous toutes ses formes, et de garder une vigilance attentive, tout en évitant de fournir des armes aux ennemis de l'Afrique et des Africains.

En nous référant spécialement à l'Angola, nous désirions éveiller l'attention de tous les écrivains et artistes noirs afin qu'ils n'apportent de témoignages sur notre pays qu'après s'être fait une idée exacte de ses réalités et après avoir pris connaissance de l'opinion des personnes angolaises responsables. Ce desideratum est d'autant plus important qu'il nous semble exister, encore actuellement, une ignorance lamentable de la véritable physionomie de l'entreprise coloniale portugaise (la quatrième dans le monde du point de vue expansion territoriale) et un préconcept malsain qui lui est favorable. Les colonisateurs portugais — grâce aux puissants moyens et aux ressources concentrés totalement entre leurs mains - sont aussi très actifs et ont intérêt à fomenter par l'intermédiaire de la propagande à l'étranger, une conscience satisfaite du « bon » colonialisme portugais. De même au Portugal et dans les colonies, ils développent l'idée que métropole et territoires colonisés forment un tout à l'intérieur d'un climat inchangé de Pax Lusitana, en dehors du reste du monde. Ils font croire enfin que les peuples africains et noirs ont déjà abdiqué, volontairement, leur devoir de solidarité à l'égard des colonies portugaises.

Obligés par la force du courant progressiste de l'époque, et prin-

^{30.} Cf. La politique raciste et les Colonies, nº 8, Paris, 1938, p. 35. (Rappe-lez-vous que Guntjer Hecht fut directeur de « l'Office de politique raciale », du

IIIº Reich).
31. Dans L'Enseignement à dispenser aux Indigènes dans les territoires non autonomes, Bruxelles, 1951, p. 67.

cipalement par la lutte de nos peuples, les colonisateurs ont consenti, de mauvais gré, quelques réformes dans nos communautés. De telles réformes, toutefois, n'ont pas pu entamer la contradiction irréductible au colonialisme, nous voulons dire : la liberté du peuple noir. Au contraire, ils nous ont fortifiés dans ce but. Voyons maintenant le problème de l'enseignement supérieur dans les colonies. Pour acquérir des connaissances meilleures, plus amples et plus avancées, nous sommes obligés de faire nos études dans les établissements de la métropole, d'utiliser les formes d'expression européenne, d'assimiler des connaissances qui ne correspondent pas, ou d'une façon inadéquate, aux problèmes actuels de nos pays. Nous subissons des influences qui souvent réduisent le sens des responsabilités que nous avons à l'égard de nos communautés. Nous ne sommes plus dans l'actualité des problèmes de notre époque et qui nous intéressent. Quand les colonisateurs admettent dans les colonies un enseignement supérieur orienté vers nos propres réalités. cet enseignement est fatalement modeste, peu étendu, avare d'informations concernant les progrès du mouvement culturel mondial. Au point que nos institutions sont aux prises avec de grandes difficultés pour dépasser leur simple rôle de transmission des connaissances, et pouvoir se transformer, comme il le faudrait, en organismes vivants et constructifs de recherche libre, capables d'attirer les étudiants de l'Afrique, ou tout au moins des pays voisins. Mais nous savons déjà, comme le dit le professeur colonialiste Brugmans, que « dans les colonies l'enseignement n'est pas tant une question de pédagogie qu'une question politique ».

Dans le cadre de la société coloniale, tous les travaux culturels et tout l'enseignement officiel ont pour but de fausser notre personnalité, de créer en nous-mêmes de profonds réflexes qui nous obligeront, quand nous serons libres, à un comportement fidèle vis-à-vis de l'Europe. C'est, en Afrique, un des dangers de l' « at-

tente » du colonialisme, le plus réformiste soit-il.

Dans quel but les colonialistes accordent-ils aujourd'hui plus de soins et d'importance, tant à l'enseignement des masses, qu'à celui des élites africaines? Le missionnaire Mosmans explique ainsi leur plan : « Il nous faut mettre sur pied un enseignement complet pour former une élite. » — « Tout en développant l'éducation des masses, nous devons malgré les difficultés et les déboires (oh! le fardeau de l'homme blanc, délivrons-l'en immédiatement), donner tous nos soins à l'élite. Faire confiance à cette dernière et la laisser ensuite prendre en main la masse qu'elle connaît mieux que nous. Par une éducation poussée que nous aurons assurée à cette élite, nous l'aurons préparée à diriger. Ce qu'il faut donc, c'est une adaptation intelligente d'une civilisation d'un niveau supérieur à une civilisation d'un niveau inférieur. Or, notre supériorité est avant tout économique et spirituelle ³². »

L'écrivain portugais O. de Oliveira, au cours d'un certain embal-

^{32.} Rapport « L'Enseignement aux Indigènes tel que le conçoivent les missionnaires catholiques », dans L'Enseignement à dispenser aux Indigènes, Bruxelles, 1951.

lement sado-masochiste, s'exprimait ainsi, il y a peu de temps : « ... La fonction des Blancs en Afrique n'est pas d'enlever son caractère au Noir, ni de lui laisser par indifférence perdre sa personnalité, mais de l'aider à développer ses aptitudes à l'intérieur de son propre cadre culturel, en corrigeant ce cadre sans aucun doute, mais sans le détruire 33. » Quoique sur différents tons, ce que nous entendons consiste toujours dans l'affirmation du droit (naturel, sacré et laïque) du Blanc à diriger, altérer, quand il ne s'agit pas de réduire ou de supprimer même nos responsabilités et nos cultures, que ce soit à l'intérieur ou en dehors de notre cadre traditionnel. Nous n'avons plus le droit alors, nous semble-t-il, de douter : la contradiction (à laquelle nous nous sommes référés plus haut) pourra être seulement résolue par l'indépendance de nos différents peuples africains.

En conséquence, nous pensons qu'il sera du devoir des écrivains et artistes noirs de lutter en même temps pour l'indépendance de leurs pays et pour les réformes qui nous donneront les moyens nécessaires à la diffusion et à l'augmentation du niveau d'instruction et de culture. Devoir non seulement pour les hommes adultes, les jeunes et les enfants, mais encore pour les femmes, car comme le rappelle le docteur Aggricie : « Ce que l'homme enseigne, il l'enseigne à l'individu; ce que la femme enseigne, elle l'apprend à la famille. » Il est aussi nécessaire de surveiller « l'opération de greffage » de la culture occidentale sur les différentes cultures africaines en dénonçant à temps les tentatives nuisibles et les atten-

tats criminels que comporte cette opération.

La question de la responsabilité des écrivains et artistes noirs est très vaste. Nous n'avons pas le désir d'épuiser ce sujet dans ce bref rapport au Congrès. Toutefois, nous jugeons moins opportun de nous pencher sur des détails et de nous étendre sur les nombreux domaines que touche cette question. Nous pensons qu'il est préférable d'aider à trouver et à établir d'urgence les principes de l'éthique des écrivains et artistes noirs. Nous pensons que ces principes :

1º devront être exprimés courageusement — comme devra l'être

notre volonté pour reconquérir notre place dans le monde;

2° devront être exprimés avec un esprit créateur, complet, fécond et authentiquement nôtre — comme devra l'être l'esprit avec lequel

nous reconstruirons nos communautés;

3° devront être exprimés avec l'indépendance qui est la force insoumise de la liberté et avec des sentiments élevés de fraternité et de respect sur la nécessité sacrée de la coexistence pacifique de tous les hommes.

Comme devront aussi l'être les sociétés, sœurs entre elles, où, coûte que coûte, nous devons, nous, Noirs, vivre pour convivre —

dans la dignité — avec le reste de l'humanité.

V. DA CRUZ.

^{33.} José Osorio de Oliveira, L'Art nègre, comme expression humaine et comme valeur culturelle, Madrid, 1956, p. 52.

Au II[®] Congrès des écrivains et artistes noirs

EN TON CŒUR JE BATIRAI

Afrique en ton cœur je bâtirai Un château de paille De feuilles de branches d'arbre De branches nourries Par la sève de ton sol,

Monument à la dimension De tes horizons, Front ouvert au soleil Il portera le mépris de la foudre De l'espace du temps.

Chaque pieu dressé
Du nom d'un martyr
S'auréole,
Que m'importent les panthéons
De pierres, de marbre, d'airain.

Branche sur branche, Il montera mon gratte-ciel. Que d'une fougue inexperte Contre le roc ma main se brise Rien n'y change,

Mille autres à l'ouvrage L'ont devancée Et mille autres naissent Qui suivront, Branche sur branche il montera

Château de paille De feuilles de branches d'arbre MA CASE, il s'appellera Et puis je l'ornerai De pépites d'or dans tes flancs mûries

De tes couleurs demi-éteintes Vieillies de maint siècle, Émergeant à peine D'un passé torturé, Je la parerai Car je fouillerai tes forêts Dans tes grottes je raclerai Et les murs de paille De feuilles de branches d'arbre De la moisson se vêtiront.

Point de nuit dans MA CASE Car au milieu je mettrai le jour Par l'éclat de tes prunelles, Par la sagesse hyperbolique De tes quatre vertus

Et, sur les portails Aux oreilles dressées Les ciseaux du Bénin Découperont Le masque de la vigilance

Dans MA CASE Point d'ascenseur Sur les ailes de la liberté D'un étage à l'autre On passera,

Longtemps je m'attarderai A l'étage numéro UN Où nul autre que moi-même Je me sentirai, Hors de toute compromission bâtarde

Et puis on dansera, Une fois de plus la guitare monocorde Fera revivre l'ancêtre Doublement enseveli, et sous la terre Et sous le complot du silence.

Une goutte de larme déposée
Dans le GRENIER-MUSÉE
Où gisent les chaînes des temps serviles,
Un ultime soupir exhalé,
On dansera,

Et vibrent les corps En une ronde multicolore A travers les colonnades de bambou Dans le HALL DES FRÈRES RETROUVÉS A l'étage numéro DEUX.

Sur la piste de verdure on dansera A la courbette chinoise On valsera à la viennoise Et puis tango, rock n' roll Et puis rythmes malgaches; Et l'on chantera dans MA CASE, Au balcon du PARDON Où flotte l'hymne des ancêtres A la santé du vieux colon On boira.

O breuvage sacré des aïeux Philtre d'amour, d'extase, Embaumant le SALON DE LA RENCONTRE, Là, s'apaisera la fièvre des amants Venus des cinq continents.

Et puis stèches dressées contre les vautours Contre les rapaces avides de charogne MA CASE de prunelles toute dorée Veillera et jour et nuit Les yeux grands ouverts.

SYLLA ASSANE.

COMMUNICATION

L'unité du droit africain

A) Examen général du problème

Existe-t-il un droit africain?

Tous les points de vue concevables sur le droit africain ont été à un moment ou à un autre exprimés par différents écrivains ou commentateurs, qu'ils soient juges, juristes de droit comparé, anthropologues sociaux ou de simples profanes non formés par l'étude technique d'une discipline intellectuelle spéciale. Beaucoup de ces exposés ont été partiaux, dans au moins deux sens de ce mot : ils ont traité seulement une partie du sujet, et ils ont été inspirés, consciemment ou non, par un préjugé quelconque. Ils ont cherché à justifier ou à défendre une thèse (ou, pis encore, une

hypothèse) au lieu de partir des faits.

En premier lieu, il y a les appréciations de l'ignorance, exprimées par des profanes qui manquent à la fois de sympathie et de connaissance. Certains dénient le caractère juridique au droit africain tout entier; d'autres déclarent que s'il y a des règles faisant loi dans les sociétés africaines, ces règles et la façon de les appliquer sont ou ont été caractérisées et dominées par la croyance à la magie ou au surnaturel, la soif de sang et la cruauté, la rigueur et l'automatisme et une absence de sentiments généreux de justice et d'équité. Les idées de cette sorte ont tendance à être répandues par ceux qui écrivent sur le droit « primitif » comme sur un tout, au lieu de faire l'effort d'étudier les systèmes juridiques particuliers dans leur action.

Il y a ensuite les appréciations de ceux qui cherchent à montrer :

a) que le droit africain est « essentiellement le même » que la législation anglaise ou tout autre système de droit « civilisé » (c'est-à-dire qu'ils se font un devoir de prouver que le droit africain est « tout aussi bon » ou « raisonnable » ou « civilisé » que tous les autres systèmes juridiques modernes), ou — allant même plus

b) que le droit africain est meilleur que les systèmes occidentaux, parce que la justice est plus facile, meilleur marché, plus humaine, plus intelligible aux gens, ou je ne sais quoi encore. Certains partisans de cette manière de voir sont animés par un sentiment d'infériorité raciale. En ayant tant entendu sur les bienfaits civilisateurs

de la législation anglaise ou française (la publicité pour toutes les deux a été faite par les colonisateurs qui les ont introduites en Afrique comme étant des réalisations techniques parfaites dans le domaine de la législation), les Africains peuvent, par réaction contre ce point de vue et animés par le désir de posséder un héritage culturel et historique de valeur, exagérer les mérites de leur droit indigène. (Il est juste de souligner que de nombreux Africains instruits dans la législation métropolitaine ou coloniale d'origine occidentale sous-estiment leurs propres systèmes de législation.)

En ces matières il est nécessaire de ne pas exagérer, mais de prendre une juste vue des choses qui évaluera le champ tout entier du droit africain dans son ensemble et sans parti pris. D'une semblable estimation il ressortira qu'il y a des mérites des deux côtés : le système indigène peut être préférable dans certains cas, le système occidental importé dans d'autres. Mais il faut se souvenir que dans l'ensemble un système de lois reflète une manière de vivre; il représente un ajustement à la vie dans une société particulière et un contexte particulier. D'où a priori il est vraisemblable que les peuples d'Afrique auraient été mieux servis, dans leur lutte contre leur milieu, par leurs propres lois, qui auraient continuellement évolué pour répondre aux conditions imposées à ces peuples par la nature. Ceci pour montrer que le système des lois est une partie composante du tableau culturel. Depuis la colonisation et surtout depuis la transformation, ou mieux la révolution raciale de la société, de la politique et de l'économie, de nouveaux types de société africaine ont apparu pour lesquels l'ancien droit coutumier est susceptible de ne plus convenir désormais

Droit ou droits africains.

Mais il s'agit tout d'abord de se demander s'il existe un droit quelconque en Afrique, et, dans le cas affirmatif, quels en sont les mérites, plutôt que de se poser la question de l'existence d'un droit que l'on peut valablement qualifier d'africain. Existe-t-il quelque trait commun ou schéma ayant cours dans toute la multitude des systèmes légaux des tribus indigènes, qui ensemble constituent une unité, un « droit coutumier africain » généralisé? Ou le droit africain est-il un mythe, une fiction de l'imagination d'un observateur de l'extérieur et n'y a-t-il aucune véritable unité faisant de l'ensemble des lois des peuples africains un tout continental commun?

Là encore des points de vue différents ont été exprimés : certains soulignent les similitudes et d'autres les différences des systèmes juridiques en Afrique.

Pour l'unité du droit africain.

Certains individus parlent comme s'il existait un unique droit coutumier africain d'une application généralisée (soit à travers toute

l'Afrique soit à l'intérieur d'une grande région) quoique avec des variantes locales et mineures. Par exemple, la plupart des livres sur la « loi indigène » en Afrique du Sud, écrits par des auteurs européens, affirment qu'à travers l'Afrique du Sud tout entière les lois tribales sont foncièrement semblables ou même identiques, abstraction faite de petites variantes concernant des sujets tels que l'organisation détaillée du foyer polygame, les règles de succession intestat et les coutumes et pratiques dans le cérémonial du mariage.

A l'appui de cette affirmation, on peut noter que les ouvrages bien connus de Schapera sur la loi tribale tswana au Bechuanaland sont souvent cités et suivis par les auteurs de lois et les tribunaux d'Afrique du Sud comme faisant autorité en matière de « loi indigène » en général; et l'écrivain bien connu, Whitfield, dans sa

Loi indigène d'Afrique du Sud (2° édition, 1948, p. 4), dit :

« On peut affirmer que les principes de base fondamentaux de la loi indigène en Afrique du Sud sont pour la plupart identiques en général quoiqu'il puisse y avoir des différences et des altérations

sans importance en ce qui concerne les détails. »

Parmi les seules exceptions reconnues de ce schéma général établi de cette manière subjective, on trouve les peuplades arriérées non bantoues telles que les Bushmen, auxquelles fait défaut la puissante organisation politique des tribus bantoues.

On peut trouver d'autres exemples, pour d'autres régions d'Afrique, de ce désir de ne faire qu'une seule entité du droit africain.

1) Dans une récente étude sur la propriété foncière tribale au

Tanganyika, A. A. Oldaker fait cette remarque:

« ... Le schéma général de l'évolution des mœurs (au Tanganyika) est si uniforme qu'on peut affirmer d'une manière certaine, les circonstances physiques étant similaires, que le droit coutumier pour la terre est semblable dans ses parties essentielles dans les tribus de différentes régions 1. »

2) Dans de nombreux ouvrages sur les droits coutumiers de cette vaste région connue sous le nom de Congo belge (non compris

cependant ceux de M. A. Sohier) (voir plus loin note 8).

3) Dans de nombreuses prescriptions faites par les juges des territoires de l'Ouest africain britannique, qui admettent que les droits coutumiers, de, disons, le Ghana et la Nigeria, sont identiques à la base, ou qu'il y a de nombreux principes généraux de droit coutumier reconnus universellement en Afrique occidentale: voir les appréciations de Verity C. J., dans un cas récent au Nigéria, où les autorités en matière de droit coutumier en Côte de l'Or (Ghana) ont été citées en guise de référence établissant les règles du droit coutumier...

« Bien que les principes de loi et de coutume indigènes auxquelles nous nous sommes référés soient, dans les exemples spécifiquement cités, applicables expressément à la loi et à la coutume de la Côte de l'Or, ils n'en sont pas moins applicables comme prin-

r. Droit coutumier de la possession de la terre au Tanganyika (1957), Tanganyika, notes et souvenirs.

cipes généraux à la loi et à la coutume du Nigéria, une dérogation à ceux-ci ne pouvant se justifier que s'il est établi par témoignage que la loi indigène et la coutume diffèrent, en quelque région particulière, du principe général². »

Citons également la prescription presque brutale de Lingley, J.,

dans une affaire récente au Ghana.

« Ce tribunal ne peut permettre aux coutumes locales de ne pas tenir compte des principes généraux et de la pratique en ces jours de changement des conditions de vie3. »

4) Dans les observations de T. O. Elias dans sa Nature du droit

coutumier africain (p. 3):

« ... Il existe des similitudes surprenantes, au moins dans les traits essentiels importants, dans les matières de droits coutumiers africains aussi divergents que ceux des Yoruba, des Bantous, des Soudanais, des Ashanti et des Congolais. »

5) Dans les observations de C. Dundas, sur les Les lois indigènes de quelques tribus bantoues de l'Afrique orientale 4, observations

que cite et approuve Elias (op. cit.):

« Dans toutes ces tribus, j'ai observé une similitude dans leurs conceptions de la loi et de la pratique qui m'incline à penser que certains principes pourraient être communs à tous les Bantous de ces régions. J'ai eu la chance de trouver dans l'Est africain allemand un certain nombre de textes en allemand concernant d'autres tribus dont j'ai peu ou pas de connaissance personnelle, et dans ces textes aussi j'ai relevé un grand nombre de renseignements qui correspondaient à mes propres observations. »

On pourrait facilement multiplier les exemples d'autres auteurs qui admettent, dans une proportion plus ou moins grande, l'unité

de la législation africaine 5.

Contre l'unité du droit africain.

De l'autre côté, celui où l'on cherche à faire ressortir les différences entre les divers droits coutumiers, les exemples que l'on peut citer sont plutôt moins nombreux. Beaucoup d'Africains encore enlisés dans leurs milieux tribaux et coutumiers sont conscients et fiers de ce qui les différencie des autres peuples africains voisins. Cette conscience de leur différence s'exprime souvent par un ethnocentrisme prononcé (très précisément au niveau tribal) en ce qui concerne la loi de la tribu, qui est considérée comme la propriété exclusive de celle-ci, transmise à ses membres par les ancêtres ou par Dieu. Les étrangers, originaires des tribus différentes, sont

^{2.} Awgu v. Nezianya (1949), 12, W.A.C.A., 450, à p. 451.
3. Biei v. Akomea (1956), 1, W.A.L.R., 174.
4. Dans (1921), 51, J.R.A.I., 217.
5. A. P. Robert, dans son Évolution des Coutumes de l'Ouest Africain et la Législation française (1955, pp. 22 et suiv.) aborde cette question dans une longue discussion qui, au fond, n'est qu'un inventaire-plaidoyer modéré en faveur de l'unité essentielle du Droit coutumier en Afrique occidentale française.

ainsi des « hors-la-loi ». (La comparaison avec l'ancienne Rome et

la loi civile est frappante à ce point de vue.)

En dépit de ce sentiment, il est tout a fait courant de voir reconnaître des liens ethniques et culturels dépassant les frontières de la tribu... Des groupes plus grands que ceux d'une tribu peuvent être reconnus de cette manière; aux membres de tels groupes, c'est le mot « nous » qui viendra à l'esprit lorsqu'ils penseront à euxmêmes, collectivement, et le mot « eux » lorsqu'ils penseront aux autres, les « étrangers ». Dans certaines tribus bantoues (par exemple les Venda d'Afrique du Sud) l'existence de semblables groupes ethniques peut être remarquée grâce aux traits grammaticaux de leur langage, lorsque les membres d'une autre tribu amie ou apparentée sont appelés par des noms commençant par un type de préfixe nominal (cf. mu-, a- en venda) et les membres des tribus étrangères, non apparentées, par un préfixe nominal différent (cf. li, ma- en venda).

Des exemples bien connus de groupes ethniques de cette sorte comprennent, en Afrique du Sud, les peuples zulu-xhosa et tswana, en Afrique orientale les Kikuyu, et en Afrique occidentale les Ibo, les Yoruba, les Akan. Il est fréquent de constater une similitude sous-jacente entre les droits coutumiers des différentes tribus membres de tels groupes ethniques bien qu'il puisse y avoir de très importantes variantes locales à l'intérieur du groupe; c'est au groupe ethnique pourvu de droits coutumiers ainsi apparentés que

j'applique le terme d' « homéonomique ».

Etant donné qu'il existe une unité de base des droits coutumiers à l'intérieur d'un groupe ethnique « homéonomique », reste la question, plus vaste, de savoir s'il existe une unité quelconque entre de pareils groupes. Ici, compte doit être tenu des grandes différences et des larges variations en matière d'habitat, d'activité économique, d'organisation sociale et politique, d'idées, de langage, de race même entre les innombrables peuples d'Afrique. Groupes vivant des seules nourritures qu'ils trouvent à ramasser, chasseurs, nomades, pasteurs, agriculteurs sédentaires pratiquant la monoculture, les petites bandes de Bushmen, les sociétés acéphales des Kikuyu et des Ibo, les grandes et avant tout complexes sociétés des Ashanti, Yoruba, Zoulou, Baganda; prairies ouvertes, dense forêt équatoriale humide, savane, région semi-désertique, criques côtières et lagunes, montagnes et plaines; descendance en ligne paternelle, maternelle, cousinage; foyers des parents et des grandsparents, familles étendues en ligne paternelle et maternelle, patriarcat et matriarcat, clans de différentes sortes - la liste des variations est impressionnante et inépuisable. Comment pourrait-il y avoir unité entre les lois de peuples si différents sur tant de points?

L'Africain dans sa tribu n'est pas le seul à être conscient de ces différences; l'anthropologue professionnel engagé dans une étude des institutions d'une société particulière est conduit, à la fois par son entraînement professionnel et sa méthode et par ses observations et découvertes sur le terrain, à tenter une description exhaustive et une analyse de la société, description qui fait ressortir pour la société qui en fait l'objet le caractère d'un amalgame,

d'un tout unique résultant de l'interréaction de structures diverses coexistant dans certaines circonstances. Un tel enquêteur attribuera à l'ignorance et au manque d'effort de compréhension le fait que les différences locales et tribales sont minimisées et méprisées par ceux qui parlent avec légèreté de la législation africaine comme d'une unité. Tel est souvent le cas, en effet. On peut dire (sauf tout le respect dû à de tels hommes) que nombre de juges et d'autres plus ou moins amplement instruits et documentés qui publient des études sur les différences entre les systèmes juridiques africains aboutissent à de telles conclusions parce qu'ils ne se sont jamais imposé la rigoureuse discipline qui consiste à essayer de pénétrer et de comprendre les rouages d'une société africaine prise en particulier. Lorsque de tels personnages discernent derrière les droits coutumiers de diverses tribus une toile de fond faite de principes généraux communs, leurs généralisations sont souvent purement superficielles ou fondées sur d'insignifiantes coïncidences de détail, ou sont dues, malgré toute la valeur qu'elles peuvent avoir, à

l'imprécision, à l'obscurité et à l'ambiguïté du langage.

Au niveau des chapitres détaillés du droit, c'est un fait banal que découvrir, dans le corps d'un système juridique donné, une règle contredite par une règle portant sur le même sujet dans le corps d'un autre système juridique en vigueur ailleurs en Afrique (le cas contraire est aussi fréquent, naturellement). Par exemple, si un de mes jeunes enfants laisse échapper du foyer de la cuisine de mon habitation des étincelles qui vont mettre le feu à la hutte de mon voisin, suis-je ou ne suis-je pas tenu de dédommager celui-ci de la perte qu'il a subie? Suivant le système coutumier auquel on se référera, la solution du problème sera différente. La conclusion est que, sauf à l'intérieur d'un groupe homéonomique (et même là, les règles peuvent comporter dans les détails des différences si énormes que ce qui ferait gagner un procès à un endroit le ferait perdre ailleurs), il est inutile de chercher à découvrir des similitudes en matière de droit. Lorsqu'une telle similitude se rencontre, elle est accidentelle et due au fait que pour un problème législatif déterminé le choix entre les solutions disponibles est limité. (Dans les pays civilisés, certains Etats ont décidé de faire circuler les véhicules motorisés à droite, d'autres sur le côté gauche de la route, - il n'est apparemment pas de troisième solution possible, - et il est probable que tous les Etats où l'on roule à gauche, par exemple, n'aient pas adopté cette règle au même moment ni pour les mêmes raisons.) Ou bien encore, cette similitude est déterminée par le milieu (par exemple les règles concernant les droits d'utilisation de l'eau des puits, rivières, trous d'eau chez les différentes tribus nomades de pasteurs ont tendance à accuser des similitudes pour des raisons évidentes).

De telles similitudes accidentelles mises à part, existe-t-il une entité tangible qui puisse être étiquetée « droit africain »? Existe-t-il dans l'ensemble des droits coutumiers africains quelques traits : a) qu'ils possèdent tous en commun (démontrant par là l'unité du droit africain), et b) qui sont particuliers à l'Afrique

(démontrant par là le caractère africain du droit africain).

Ce que n'est pas le droit africain.

Ce qui constitue l'unité des systèmes juridiques africains, c'est autant ce qu'ils sont que ce qu'ils ne sont pas; autrement dit, au lieu de se demander quels traits ils possèdent en commun, il peut être utile de se demander ce qui leur manque en commun. Quelles sont donc ces déficiences du droit africain?

Au niveau des institutions particulières, on peut noter par exemple que la polygynie (cet aspect de la « polygamie » qui permet à l'homme d'avoir plusieurs épouses en même temps) est un trait général, universel même, du droit africain, tandis que la polyandrie (possibilité pour la femme d'avoir plusieurs maris en même temps) est presque ou même complètement inconnue en Afrique. Cette déficience distinguerait le droit africain des droits coutumiers de l'Asie du Sud (pour prendre un point de comparaison) dont un grand nombre, à Malabar, par exemple, ou dans l'Himalaya, permettent la polyandrie. Ainsi peut être relevé un trait négatif carac-

téristique du droit africain.

On peut poursuivre plus loin et plus profondément dans cette voie. Si un enquêteur passait en revue les systèmes juridiques des pays occidentaux au cours de ses recherches sur le droit et qu'il demande aux habitants de ces pays quelles images évoquent en leur esprit le mot « loi », il est probable qu'il en arriverait à la constatation suivante : en Occident, « loi » évoque l'idée de législation, de tribunaux avec juges professionnels et avocats, de cours de droit dans les universités et ailleurs, de bibliothèques de droit, de recueils de lois et règlements, de forces de police en uniforme. Autant d'aspects que l'on ne retrouverait pas, en tout ou en partie, dans les sociétés traditionnelles africaines. Pas d'écoles de droit (encore que les jeunes citoyens puissent acquérir quelques notions sur les lois et les mœurs tribales dans les écoles élémentaires, dans les cours du soir du régiment et autres institutions du même genre). Pas de code (bien que l'on trouve couramment, sous une forme rudimentaire, des éléments constitutifs de la législation tribale aux sièges des assemblées, dans les décisions des chefs et des anciens, etc.). Pas de juges, d'avocats ou de juristes professionnels (ici encore, on trouve un certain nombre de personnes spécialisées : certains anciens, certains conseillers ou autres membres des tribunaux, ou le public lui-même, qui peuvent acquérir des qualifications spéciales, une connaissance technique et une position officiellement reconnue). Des tribunaux de formes variées, certes, mais qui ne font pas usage de la procédure compliquée et de caractère technique des tribunaux du monde moderne. Pas de police (mais dans les sociétés sans chefferies les anciens peuvent se comporter comme leurs propres policiers ou intendants, ou confier l'exécution de leurs ordres et de leurs décisions aux jeunes guerriers gradés; dans les sociétés pourvues d'un chef, celui-ci exerce son autorité par l'intermédiaire de messagers, de personnages officiels et de guerriers). Et pour terminer, pas de prisons. Mais par-dessus tout pas de bibliothèques de droit,

Toutes les sociétés traditionnelles africaines ignorent complètement l'écriture à l'exception d'un seul cas douteux et des pays où elle a été introduite par les étrangers arabes et européens. Et, à lui seul, ce fait a eu des répercussions énormes sur le droit afri-

cain à de multiples points de vue.

Tout d'abord, la loi n'est pas écrite. Il n'existe pas de recueil écrit des arrêts et décisions des législateurs et juges du passé. Tout est dans les esprits de ceux qui administrent et de ceux qui sont administrés : c'est le droit coutumier. Il n'y a pas de réflexions sur les principes législatifs, pas d'analyses juridiques, pas d'études critiques ni de références aux précédents antérieurs, toutes choses qui dépendent de textes écrits que le juriste peut consulter à loisir. Par conséquent, pas de jurisprudence (dans le sens britannique et continental du terme). Pas d'évolution créative consciente en ce qui concerne les principes législatifs et les doctrines. Pas de traces écrites de la procédure devant les tribunaux.

Ensuite, il s'agit d'un droit coutumier. C'est dire que ses sources remontent aux habitudes, aux coutumes et aux pratiques des populations, origines et ossature, des normes exprimées de temps en temps en formules de règlements à l'occasion des litiges. Une législation existe, nous l'avons déjà signalé, mais elle est

d'importance relativement réduite.

Le fait que les différents droits africains sont coutumiers et non écrits leur imprime à tous un schéma commun. Ce schéma commun est de la plus haute importance; mais est-ce un schéma typiquement africain? La réponse est « non » : tous les droits coutumiers non écrits ne se ressemblent pas plus entre eux qu'un droit coutumier pris en particulier ne ressemble à un système juridique codifié. Une lecture approfondie de droit coutumier (« primitif ») comparé montre qu'à défaut de codes, de tribunaux ou de juristes de type moderne, la réaction de l'homme à l'aiguillon de son milieu a tendance à suivre un petit nombre de processus bien déterminés. Il arrive souvent que l'on relève des similitudes qui ne sont pas des similitudes purement de fond, mais de structure générale ou d'allure, entre les droits coutumiers de peuples situés aux extrémités opposés de la terre, et qui ne peuvent être expliquées à partir d'aucune théorie de propagation ou d'histoire. Ainsi le professeur Gluckman, spécialiste particulièrement versé dans les questions de droits coutumiers d'Afrique centrale et du Sud, a été frappé en étudiant le Droit Adat en Indonésie 6 de Haar par « la similitude fondamentale de la loi Adat et du droit africain », en même temps que l'auteur de ces lignes, à l'occasion d'une étude du même ouvrage dans un autre organe7, signalait la même similitude, mais cette fois en soulignant tout particulièrement les traits de ressemblance entre les droits indonésien et africain occidental.

Il n'y a pas, à ma connaissance, de règlement, pas de trait figurant dans l'ensemble du droit coutumier africain qui ne se

^{6.} En 31, J. Com. Leg. (N. S.), 60 à 63. 7. En 67, L.Q.R., 132.

puisse également retrouver dans le droit coutumier d'autres peuples non africains; en illustration de cette affirmation, le lecteur peut se référer à des exemples tels que le paiement du « prix de l'épouse »

ou le prix du sang.

Il en résulte cette conclusion quelque peu paradoxale que les droits africains se ressemblent donc entre eux, mais que leurs points de ressemblance sont aussi ceux par lesquels ils ressemblent à ceux des peuples non africains. Ainsi, ce n'est pas seulement la fraternité des Africains qui ressort d'une telle comparaison, mais aussi — et ce n'est jamais là une simple affirmation banale — la fraternité de tout le genre humain. L'homme, en quelque lieu qu'il soit et à quelque race qu'il appartienne, a tendance à réagir de façon semblable à des circonstances similaires. Sur le continent africain, les ressemblances entre les droits coutumiers ne cessent pas soudainement dès que l'on franchit une frontière linguistique, ethnique ou raciale précise : les droits coutumiers des Berbères ou des Somalis, par exemple, là où l'influence de l'Islam ne les a pas marqués, ont, avec les droits des peuples peut-être plus typiquement « africains » ou « noirs » du sud du Sahara, cet air de famille auguel on s'attend.

Les traits communs du droit africain.

Est-il possible d'aller plus avant, d'aboutir à une affirmation se limitant au seul droit africain? Je répondrai « oui ». De la thèse de l'unité du droit africain (parfois fondée, nous l'avons vu, sur un manque de connaissance approfondie des systèmes juridiques africains) et de la thèse contraire — celle de la non-identité des droits africains (parfois fondée, en retour, sur cette même connaissance approfondie) peut résulter une synthèse, celle du juste

milieu entre les extrêmes, chère à Aristote.

Le thème de cette vue synthétique est celui de « l'unité dans la diversité ». Ce n'est pas là, il est vrai, une conclusion d'une originalité extraordinaire; mais qu'il nous soit permis d'avancer une humble suggestion: c'est que la façon d'aboutir à la conclusion importe autant que la nature même de cette conclusion. Une telle conclusion devrait résulter de l'étude approfondie des systèmes juridiques africains pris chacun à part, étude sur laquelle on pourrait bâtir avec sécurité une analyse comparative. C'est à partir d'une telle étude et d'une telle analyse que l'on pourra, je crois, découvrir un schéma distinctif récurrent. Exprimer un tel schéma en quelques mots est difficile : il est fait, en vérité, de tout un complexe de faits, d'attitudes et de manières d'agir. (Une comparaison superficielle entre les droits anglais et américain montrera que tous deux ont en commun la caractéristique du jugement par jury; il est nécessaire de se livrer à une étude plus approfondie et à une analyse comparative plus éclairée avant de pouvoir se prononcer sur le degré de ressemblance et de dissemblance, dans les deux pays, de la procédure du jugement par jury, du comportement envers les jurés, envers le fait de faire partie d'un jury et

des sentiments à l'égard même de la procédure par jury et de l'ensemble juridique dont le jury est une des parties constitutives.)

Il en va de même pour le droit africain. Des différences substantielles, que l'actuelle administration de la justice est portée, par la force des choses, à minimiser ou à ignorer⁸, peuvent exister entre les divers systèmes juridiques africains. La tentation d'ignorer de telles différences est particulièrement séduisante pour le juge ou le législateur affairé et surchargé d'aujourd'hui, bien que la thèse d'une unité sous-jacente dans l'esprit général, dans les aspects extérieurs et dans les caractères juridiques d'ensemble soit de peu de valeur pour prédire dans quel sens évolueront les principes d'un système juridique particulier. Cette réserve faite, les caractères distinctifs d'un droit de l'ensemble de l'Afrique peuvent être discernés. Dans chaque chapitre du droit, celui du mariage, par exemple, ou celui de la succession d'un défunt intestat, il est possible d'isoler les ensembles comparables qui se rencontrent à travers tout le continent. Mais - et ceci est important à noter dans n'importe quel chapitre du droit, on peut relever deux ou plusieurs rencontres de ce genre à travers les divers droits africains; ainsi, dans le chapitre du mariage, on trouve le mariage par enlèvement, le mariage par obligation féodale, etc., et au chapitre de la succession on a la succession n'admettant qu'un héritier unique, la succession prévoyant plusieurs cohéritiers, la succession par partage, etc. Cela signifie que l'unité du droit africain tel qu'il est n'est pas une unité simple mais complexe. Il n'y a pas un droit africain en général; il y a plutôt un nombre limité de types d'inspiration d'ensemble, le comportement de procédures juridiques. Sur la base de ces types, il est possible de construire une typo-logie du droit africain; et l'on peut prédire en toute confiance que les institutions juridiques d'une société africaine non étudiée jusqu'ici seront probablement comparables aux types déjà révélés par l'analyse des autres systèmes.

L'importance actuelle de l'unité et de la variété du droit africain.

Dans cette seconde partie de mon exposé j'examine quelquesuns des schémas distinctifs, etc., auxquels nous avons déjà fait allusion. Mais avant de conclure la partie générale de l'exposé j'aimerais mettre bien en relief la signification (dans le contexte juridique) de l'unité du droit africain dans l'Afrique moderne.

Dans le développement de systèmes juridiques plus modernes qui s'adapteront aux besoins des sociétés industrialisées, socialisées, éduquées de l'Afrique actuelle, l'évolution du droit coutumier africain occupe une place primordiale. On ne pourra tolérer plus longtemps qu'un système juridique purement coutumier et non écrit

^{8.} Voir l'avertissement de A. Sohier, dans son Traité élémentaire de Droit coutumier du Congo belge (1954, 2º édit., pp. 13-14), où il souligne « cette grande variété des coutumes »,

reste en vigueur dans le cadre d'un droit écrit de type moderne que l'on a importé. Donner droit de cité dans les tribunaux supérieurs, non coutumiers, aux règles relevant du droit coutumier pose des problèmes particulièrement ardus. La question de la codification ou tout au moins de la consignation par écrit et de la remise en forme du droit coutumier est dans l'air. On peut déceler dans les hautes sphères judiciaires, académiques et administratives, une certaine impatience devant la diversité des droits coutumiers et l'obstination que l'on met à vouloir maintenir cette diversité.

Tous ces faits sont à l'origine de la demande d'unification positive du droit coutumier; et - à un niveau moins élevé - bien des initiatives ont déjà été prises dans ce sens, dans les territoires africains britanniques, par le moyen de l'affichage sur panneaux des lois locales, des résolutions des autorités locales, des décisions et directives des officiers d'administration, etc. Mais il faut également noter un phénomène parallèle : c'est que, même en l'absence d'interventions positives des dirigeants, les droits coutumiers tendent vers l'unité dans l'Afrique moderne. Les causes de ce phénomène sont nombreuses. Il s'agit, en premier lieu, d'une réponse commune à un défi lancé à tous, le défi de l'évolution sociale, politique et économique : l'apparition progressive et les renforcements des intérêts individuels dans le pays, l'abandon petit à petit de la succession en ligne maternelle sont des exemples que l'on peut citer de cette tendance. Vient ensuite la naissance de nouvelles unités et fédérations inter-tribales : construire de nouvelles nations mène à détruire les différences tribales. Les mouvements de populations, le mélange de gens d'origines techniques différentes, dans les villes spécialement, donnent naissance à des litiges juridiques intertribaux et, partant, à la création de tribunaux indigènes mixtes (comme en Nigéria du Nord et dans les zones urbaines du Kenya et de la Rhodésie du Nord) et à la reconnaissance de groupes homéonomiques plus étendus que les tribus : autant d'éléments qui contribuent au déclin des particularités tribales.

Les droits coutumiers se rapprochent de plus en plus. C'est vrai, d'abord, dans le cadre des unités administratives ou des territoires (au Ghana ou au Kenya, par exemple), mais le phénomène dépasse les frontières nationales également. C'est ainsi que l'apparition ou la création d'intérêts individuels dans le pays est un fait et un problème dans les territoires belges et français aussi bien que dans ceux de langue anglaise. Comme en même temps le droit coutumier est de plus en plus imprégné par le droit non coutumier, il tend à se rapprocher davantage du droit métropolitain ou colonial ou du droit général sous les auspices et par l'intermédiaire duquel il est mis en application. Il en est du droit comme du langage : le droit africain acquiert de plus en plus, suivant le cas, des caractéristiques et des adjonctions juridiques anglaises, françaises, belges ou hollandaises. Ce serait là un facteur de division si tous les systèmes juridiques européens ne se ressemblaient déjà plus entre eux qu'aucun d'eux ne ressemble à un système coutumier quel qu'il soit.

Résumons ce qui a été exposé jusqu'ici : le droit africain a une certaine unité qui provient surtout de son caractère coutumier et non écrit. Il y a aussi certains ensembles ou schémas de faits, de comportements et de procédures distinctifs sur le terrain juridique, qui se résument à un nombre restreint de types que l'on retrouve dans les systèmes juridiques africains. Les divers droits coutumiers choisissent différentes combinaisons de ces types (ainsi un droit coutumier donné peut comporter la descendance en ligne paternelle, le mariage contre paiement, l'autorité politique fortement centralisée, les foyers du type familial largement étendu, la succession indivise; un autre peut comporter la descendance en ligne maternelle, le mariage par obligation féodale, une autorité politique fortement centralisée, des foyers du type familial restreint, la succession par partage, etc.). Il n'y a qu'un nombre limité de ces types possibles de caractéristiques juridiques, etc., mais dans n'importe quel système, le nombre de combinaisons que peuvent former entre elles ces caractéristiques est quasi illimité. Il v a de nombreuses coıncidences de règles juridiques dans différents systèmes; mais quand on parle d'unité plus large, c'est une question d'esprit, d'allure générale, de complexe juridique plutôt que de ressemblances dans le détail. Le chercheur qui s'y connaît en droit africain comparé, lorsqu'il se trouve, au cours de ses investigations sur un système juridique africain particulier, devant un exemple de tels traits, de tels comportements, de telles procédures, s'écriera probablement : « Comme c'est typiquement africain! » Faire ressortir l' « africanité » de ces schémas est une tâche redoutable. C'est ce que la seconde partie de cet article va essayer de faire brièvement.

B) QUELQUES TRAITS DISTINCTIFS CARACTÉRISTIQUES ET PROCÉDURES SUR LE TERRAIN DES INSTITUTIONS JURIDIQUES

A moins de reprendre l'inventaire complet de tout le corps du droit africain, il n'est pas possible de passer en revue tous les exemples qui pourraient être cités ici. On ne peut en donner qu'un choix. Le fait de comporter en commun dans leurs éléments constitutifs un ou plusieurs des types d'institution juridique constitue un lien entre les systèmes juridiques africains des différentes parties du continent; mais il serait inexact d'affirmer que tous ces types se retrouvent dans tous les droits coutumiers puisque aussi bien certains d'entre eux s'excluent mutuellement. Le nombre est bien plus restreint des types de traits, de caractéristiques ou de procédure qui sont presque universels dans les droits coutumiers africains, et c'est principalement des types de cette sorte que nous traiterons ci-dessous.

i) Le caractère de la loi elle-même.

Nous avons déjà vu ce que pouvait signifier le mot « loi » pour un Occidental. Que répondra un Africain (disons un homme du Basutoland) si nous lui demandons ce que « loi » signifie pour lui, ou plutôt dans quel sens il comprend l'équivalent vernaculaire le plus proche (ce serait le mot mulao dans le cas de Sotho)? La première réplique du Basuto serait probablement la suivante : « De quelle sorte de mulao voulez-vous parler? la loi de Dieu? la loi des ancêtres? la loi du temps passé? la loi du chef? la loi de l'administration britannique? » La nécessité de spécifier le type de mulao, de préciser un contexte, montre l'inexistence dans l'abstrait du concept juridique de loi tel que nous le trouvons dans une école européenne de droit; on n'a que la notion de différents chapitres de la loi qui peuvent être invoqués dans différents contextes sociaux ou juridiques. En l'occurrence, nous répondrions probablement que ce qui nous intéresse c'est la loi coutumière traditionnelle, la loi des ancêtres: mulao wa badimu.

Notre étude de la loi Basuto ou plutôt de l'emploi, en Basuto, du mot mulao et des termes qu'on lui adjoint, ainsi que de leurs rapports avec les problèmes juridiques, nous montrera que cette loi des ancêtres est coutumière et traditionnelle (héritée des ancêtres), encore que des additifs modernes puissent être apportés par décision expresse; que cette loi est tribale, appartenant en propre à la nation basuto; que cette loi remonte en fin de compte à Dieu, à la conscience fondamentale et aux croyances éthiques de l'humanité; elle est donc en définitive l'expression ou la matérialisation de la morale, de la raison et de la justice dans les rapports entre humains; la loi est souple dans son application, les normes traditionnelles n'établissant qu'un cadre à l'intérieur duquel la justice est rendue dans chaque litige particulier; la loi ne se concrétise que dans l'action; la loi est populaire, en ce sens qu'elle prend sa source dans le peuple et dans ses pratiques et qu'elle bénéficie, dans toutes ses acceptions, de l'assentiment volontaire du peuple.

Tous ces aspects et traits caractéristiques sont largement ré-

pandus dans les systèmes juridiques noirs africains.

2) Procédure judiciaire.

Il en va de même pour la procédure en matière de jugement et de règlements des litiges. Pour les litiges entre membres de la tribu, nous trouvons souvent deux types de tribunaux qui fonctionnent suivant des méthodes légèrement différentes. D'abord les tribunaux judiciaires où chefs, notables et anciens exercent leur pouvoir de citer des prévenus, de mener des enquêtes, de décider de leur propre autorité et de faire exécuter leurs jugements. Ensuite, les tribunaux arbitraux qui sont souvent des tribunaux de village, de clans, de parents, de familles, de foyers ou d'associa-

tions, et où l'arbitre agit par la persuasion, en cherchant à obtenir le consentement des parties, plutôt que par la force et la contrainte.

Les tribunaux arbitraux, le fréquent recours aux procédures d'arbitrage où les deux parties collaborent à la recherche de la solution d'un litige : ce sont là des institutions que l'on retrouve à travers toutes les sociétés africaines quoique sous des formes différentes. Mais la distinction que nous faisons ici entre les procédures arbitrale et judiciaire ne doit pas nous fermer les yeux sur le fait que souvent, même au sein des tribunaux judiciaires, une large part est faite à la persuasion. Dans les affaires civiles, un tribunal de chefs ou d'anciens, dans nombre de sociétés africaines, essaiera d'obtenir l'accord des deux parties en présence pour la décision qu'il propose; souvent le premier but de la procédure est de rétablir la paix et de restaurer l'harmonie générale entre les adversaires, résultat qui peut être atteint en jugeant conjointement toutes les contestations survenues entre les deux parties. La procédure ne sera pas strictement limitée à des plaidoiries écrites sur chaque litige ou affaire qui en aura provoqué l'ouverture; on essaiera

d'aboutir à un règlement général.

Souvent le tribunal conçoit son rôle comme en partie éducatif. C'est la tâche des juges de rappeler aux parties et à l'assistance les normes de bases de la société, de montrer à chacun quel est son devoir devant la loi. La première raison de l'évocation du litige devant le tribunal a beau être le fait qu'une des parties se considère comme lésée parce qu'un de ses droits aura été violé par le défendeur (celui-ci ne s'étant pas comporté de la façon que l'on attendait de lui), la plus grande partie du débat tendra néanmoins à traiter de devoirs et non de droits. Dans la procédure judiciaire occidentale (ou tout au moins anglaise), un litige est souvent considéré comme une compétition, le juge tenant lieu d'arbitre muni d'un sifflet qu'il fait entendre quand une des parties enfreint les règles et accordant la victoire au côté qui compte le plus de buts. Le contraste est très sensible avec la procédure typiquement africaine. La procédure peut être laissée de côté dans la recherche d'une solution. Et de nouveau reparaît la notion de souplesse comme un démenti à la croyance commune selon laquelle la justice tribale serait rigide, inflexible, sans rapport avec la faute et autres élucubrations du même goût.

Les tribunaux africains ont souvent une connaissance locale ou privée des parties et des faits, en font état (à l'inverse des tribunaux anglais) et ne trouvent rien d'étonnant à en tirer parti. Les règles du témoignage sont élastiques et moins génératrices d'injustice dans le contexte africain que les rigides règlements anglais. La justice africaine tient souvent ses qualités de sa nature arbitrale et mutuellement consentie, de sa simplicité et du fait qu'elle est publique. Loi et procédure sont intelligibles et acceptables pour le peuple, et la vox populi se fait parfois entendre, en particulier lorsque l'assistance manifeste et donne son opinion sur une affaire. Bref, la procédure judiciaire reflète le principe commun à toute l'Afrique, à savoir que gouvernement et jugement

relèvent en dernière analyse du consentement du peuple.

3) Le rôle du surnaturel dans le droit africain.

La place manque pour développer ce thème très important et universel; il suffit d'attirer l'attention sur la signification de certaines pratiques et croyances religieuses et magiques dans : a) le domaine de la propriété du sol; b) l'organisation de la famille et le gouvernement; c) la succession en matière de propriété et la position devant la mort; d) la définition du crime et, bien entendu, tout ce qui forme le substrat du code juridique; et e) la recherche et le jugement, en matière de charges et d'accusation, par des moyens surnaturels tels que divination, ordalies, serments, etc.

4) Schémas de gouvernement.

Ici encore la place manque pour entreprendre une étude détaillée. L'organisation politique varie : on rencontre des autocraties, des aristocraties aussi bien que des démocraties. Certaines caractéristiques, certaines pratiques et certaines lignes générales sont cependant presque constantes et sont significatives au point de vue juridique : organisation hiérarchique laissant à la solidarité et à l'initiative locales la place qui leur est due, principe de la représentation et du gouvernement par l'intermédiaire de conseils; le rapport de la structure politique avec l'administration et le contrôle des droits sur la terre : voilà d'autres aspects du thème général du gouvernement et de la justice par consentement.

5) Le rôle de la communauté dans les affaires juridiques.

La nécessité pour les Africains d'appartenir à des communautés et des groupes sociaux et politiques est tout aussi évidente en matière juridique. Simultanément un esprit de coopération avec ses semblables anime l'Africain dans son milieu traditionnel. Ces communautés et cet esprit de coopération étaient absolument indispensables pour répondre au défi d'un milieu redoutable. Leur expression juridique dans les sociétés africaines gagnerait à être comparée avec l'expression parallèle quoique différente de nécessités semblables dans les sociétés occidentales : c'est dans celles-ci que l'universelle nécessité suprême pour les hommes de faire bloc ensemble en face de la difficulté et de l'adversité a conduit au XXº siècle à des développements organiques tels que l'établissement et l'accroissement du bien-être, l'adoption généralisée de l'assurance mutuelle par le truchement d'organisations propres à répartir les risques et les pertes dues à l'adversité, le développement de ce que l'on appelle « le principe de l'assurance » en matière de responsabilité civile pour les dommages accidentellement causés à autrui, etc.

Citons parmi les exemples du principe de la communauté en

droit africain:

a) Possession du sol. — Dans la plupart des sociétés africaines, plusieurs groupements ayant en propre le contrôle sur ledit terrain. dépend directement ou indirectement de l'appartenance à un ou plusieurs groupements ayant en propre le contrôle sur ledit terrain. L'individu doit faire partie soit d'une communauté territoriale locale (village ou district), soit d'une unité politique plus étendue (tribu) soit — et parfois en même temps — d'une unité sociale (clan, lignée ou famille, foyer), avant d'être habilité à exploiter pour son propre compte un terrain qui se trouve sous le contrôle de tels groupements. L'intérêt que la communauté attache à la terre occupée par ses membres trouve son expression dans le droit coutumier de la possession de la terre, en de multiples façons qu'il nous est malheureusement impossible d'énumérer en détail ici.

On peut trouver une expression différente de la solidarité de communauté et du sentiment de groupe dans les équipes de travail coutumières (où, par exemple, les paysans coopèrent pour sarcler en chœur leurs champs à tour de rôle), les sociétés ou associations agricoles (par l'intermédiaire desquelles un groupe de paysans installe, par exemple, un camp-ferme dans la brousse), ou d'autres associations fonctionnelles et économiques (par exemple, les corporations ou associations de pasteurs ou de pêcheurs). Ce genre de coopération et les associations de cette espèce se rencontrent

partout en Afrique.

b) Code de la famille. — Le rôle dominant du groupe familial (quelle que soit l'extension qu'on lui donne par définition) sur la mise sur pied, le maintien en validité et la dissolution des mariages coutumiers, le contrôle de la propriété généralement exercé par les chefs de famille, et spécialement le contrôle familial de la dévolution successorale des biens des membres décédés. La responsabilité collective du groupe familial pour les dettes et les torts causés par ses membres. Le culte des ancêtres, et l'identité d'intérêt ressenti entre les générations passées, présentes et futures de la famille.

On pourrait sans aucun doute en dire bien davantage pour illustrer le fait que les différents systèmes de droit africain utilisent les mêmes matériaux pour édifier leurs structures : les relations juridiques entre mari et femme, entre parent et enfant; l'institution quasi générale de l'offrande d'un quid pro quo (monnaie d'échange) par le fiancé ou pour son compte aux parents ou autres membres de la famille de la mariée (ce sont, dans la majorité des cas, des marchandises ou de l'argent que l'on donne, — c'est ce que l'on appelle « le prix du mariage, » — mais dans certaines sociétés le paiement se fait en services, ou en échange de fiancés; — à noter que la « compensation du mariage » ainsi pratiquée peut avoir des motifs différents suivant les sociétés) — autant de faits qui apporteront justification et consistance à l'affirmation que le droit africain forme, dans une acception particulière mais très importante du terme, une unité, encore qu'il s'agisse d'une unité dans la diversité.

MESSAGE DE L'A.M.S.A.C.

La plupart des Noirs américains qui ont assisté au premier Congrès des Écrivains et Artistes noirs tenu à Paris en septembre 1956 ont découvert le nouvel univers des Noirs d'Afrique française. La majorité des Noirs américains connaissaient depuis longtemps les Noirs d'Afrique occidentale anglaise, mais peu leurs frères de langue française sauf ceux des Caraïbes. La société de culture africaine et la Société américaine de culture africaine sont nées de cette première conférence. En deux ans, nous sommes vite devenus les amis de ceux que nous avions rencontrés au premier congrès. Cette conférence, sans aucun doute développera les relations à l'intérieur du monde noir car sont représentés ici bien des pays qui n'avaient pas de délégués à Paris en septembre 1956 : le Brésil, l'Afrique du Sud, l'Afrique Équatoriale, Cuba, par exemple.

Le premier congrès a adopté deux résolutions : la première que tous les pays noirs du monde doivent être libres, car la liberté politique est la condition essentielle de la liberté de la culture. La deuxième, qu'il faut faire l'inventaire de la culture nègre telle qu'elle existe en Afrique et dans le monde entier. La création de la Société de culture africaine et ce second congrès qui a pour thème l'Unité de la culture africaine sont tous les deux une étape vers la réalisation de la deuxième résolution.

En ce qui concerne la première résolution, bien des choses se sont passées depuis notre premier congrès. L'indépendance du Ghana et l'autonomie du Togo ont été annoncées au cours du Congrès de Paris. Aujourdhui, neuf nations africaines sont indépendantes et partout des mouvements s'amorcent vers la liberté. Mais il est sans doute malheureusement vrai que les peuples qui ne sont pas encore libres seront peut-être les plus difficiles à libérer.

Nous devons par conséquent proclamer de nouveau la première résolution du premier congrès, puisque nous ne sommes pas encore tous libres et égaux. En fait, même ceux qui ont secoué les liens de la dépendance politique ne sont pas sûrs de la liberté car il existe dans le monde

d'autres méthodes de domination anciennes ou toutes nouvelles.

En quoi sommes-nous intéressés par l'unité de la culture africaine? D'abord notre but est de reconnaître un langage africain dans la musique, dans la danse, dans la peinture et dans la sculpture, en Afrique et partout dans le monde où les Noirs d'Afrique sont allés. Il est important que nous le fassions au moment où naissent les nouveaux États africains car la contribution des nations à la culture de l'humanité tout entière est une justification importante de leur existence C'est un fait sur lequel on n'a pas besoin d'insister au pays de Mazzíni. Par leur culture, les peuples projettent une image d'eux-mêmes qui permet aux autres peuples de les comprendre et de les apprécier. Les internationalistes savent depuis longtemps que cette compréhension et cette appréciation mutuelles sont une base solide pour la coopération et la paix du monde et, bien entendu, pour l'accord et l'harmonie à l'intérieur des États multi-raciaux ou multinationaux.

La reconnaissance d'un langage africain et la mise en lumière de l'unité de la culture nègre sont importantes, non seulement pour les Noirs des nouveaux États africains, mais encore pour tous les Noirs, dans quel-

que pays qu'ils se trouvent. La contribution des Noirs à la musique, à la danse et à l'art à Cuba et au Brésil engendrent dans ces pays le respect et l'admiration. Aux États-Unis, beaucoup de races et beaucoup de nationalités ont contribué à la culture nationale et elles-mêmes, comme la nation tout entière, sont fières de ces contributions. Par conséquent, il est important pour le Noir américain que nous puissions reconnaître sa propre

contribution à la culture américaine.

Ensuite, la question des sciences sociales — histoire, sociologie, économie, sciences politiques et philosophie — doit être abordée par nous dans notre étude de la culture africaine. Dans ces domaines, notre tâche est de rétablir la vérité. Les sciences sociales en Europe et en Amérique n'ont pas été justes envers la société africaine et les Noirs. Ceux qui étaient bien disposés à l'égard des Africains, de même que les anticolonialistes, les anti-impérialistes et les révolutionnaires, ont fait reposer leur travail sur les jugements de valeur et les idées communément acquises en Europe et en Amérique. Nous devons donc reprendre l'étude scienti-

fique de la culture africaine sur de nouvelles bases. La première tâche, relativement facile, consistera à dénoncer la par-tialité des écrivains qui ont ouvertement adopté l'attitude raciste, colonialiste et impérialiste. Il sera plus difficile de dénoncer la partialité moins évidente de ceux qui ont décrit les sociétés africaines sans animosité mais qui étaient limités par leur propre culture lorsqu'ils l'ont fait. Il nous faudra pour cela abandonner l'empirisme pour l'étude du passé et du présent africains. Nous devrons étudier les sociétés et les institutions africaines à la lumière des dernières découvertes des sciences sociales pour établir rationnellement ce que nous devons conserver ou rejeter à l'heure où l'Afrique marche vers l'avenir. Il nous faudra être pragmatiques et rationnels, car si l'histoire de l'Europe prouve guelaue chose, c'est bien surtout que les forces irrationnelles de la société créent la stagnation et le meurtre quand elles dirigent les affaires humaines. Nous ne devons pas répéter ni importer les erreurs des institutions européennes ou américaines, mais seulement leurs réussites là où elles peuvent être appliquées. Je tiens à signaler à ce sujet l'article très intéressant du Dr Saint Clair Drake, dans le numéro spécial de **Présence Africaine** intitulé « Africa seen by American Negroes ».

Tels sont les deux principaux aspects de la culture africaine aui nous occupent ici. « Très bien, me direz-vous, mais en quoi ceci peut-il intéresser les Noirs américains dont les intérêts, qu'ils soient socialistes, ou communistes, ou syndicalistes, ou hommes d'affaires, sont évidents, puisqu'ils doivent mener le même combat que leurs compatriotes blancs. Mais en quoi l'Afrique concerne-t-elle réellement le Noir américain, leader,

universitaire, artiste ou écrivain? Que faisons-nous ici?

A part une courte incursion dans le colonialisme, à la suite d'une guerre de flibustiers contre l'Espagne, la politique des États-Unis, depuis leur naissance comme nation, a toujours été anticolonialiste dans les faits.

Depuis 1934, les États-Unis ont libéré les Philippines, donné un statut
républicain à Porto-Rico et accordé le rang d'État à l'Alaska et aux
Hawaii. Par tradition, les Américains sont anticolonialistes. Il est certain que les Noirs américains, qui ont un motif supplémentaire du fait de leur race, le sont autant que leurs compatriotes. C'est la première des raisons pour lesquelles nous sommes ici.

Il y a une deuxième raison. Au fur et à mesure que vos nouvelles nations naissent et que vos contributions à la culture sont reconnues, les Noirs américains en tirent également profit. Les Noirs prouvant qu'ils peuvent réussir par eux-mêmes dans leurs propres nations, les Noirs américains y gagnent d'être respectés et d'avoir une place dans leur pays; ils deviennent alors comme tous les autres Américains, quelle que soit leur origine. On observe de plus, aux États-Unis, un désir général d'amélioration rapide du statut des Noirs américains, dû en partie au fait que l'Amérique cherche à établir les liens amicaux dont elle a besoin avec les États africains nouvellement indépendants. Nos destins de Noirs

américains et de Noirs africains sont étroitement liés.

Nous sommes ici également pour une troisième raison. Les Noirs américains s'intéressent depuis longtemps à la liberté de l'Afrique tout comme les Américains de descendance irlandaise ou juive ont combattu pour la libération de leurs pays d'origine. L'association pour le progrès des gens de couleur a financé, en puisant dans ses maigres fonds, le premier congrès panafricain de Paris, en février 1919. Les Noirs américains exigèrent l'application des « mandats » au moment où leurs frères africains ne pouvaient mener leur propre combat. Plus récemment, lorsque notre vice-président, M. Nixon, fit son voyage en Afrique et exprima son intérêt pour l'indépendance des États africains, il n'était pas seulement le porteparole de la politique étrangère américaine, il faisait de la bonne politique. Les grands États urbains, d'où provient la majorité des voix pour les élections, déterminent d'habitude l'élection de notre président. C'est précisément dans ces États que les Noirs représentent assez de voix pour orienter le vote vers un candidat ou vers un autre, et, par son voyage en Afrique, M. Nixon s'est fait de nombreux amis parmi les Noirs américains.

Nous avons lutté pour votre liberté, et votre liberté et vos victoires nous aident. Ce qui vous grandit nous grandit également. Ce qui vous diminue nous diminue aussi. Vous êtes devenus libres; nous avons progressé.

Notre situation en Amérique est celle d'une minorité représentant approximativement 10 % de la population totale. En émigrant du Sud, nous avons amélioré notre répartition dans tous le pays. Nous ne sommes maintenant majoritaires dans aucun des États, et dans les États frontières du sud, notre pourcentage par rapport à la population est peu supérieur à notre pourcentage par rapport à la population totale. Pour toutes ces raisons, nous avons essayé de renforcer les aspects de notre loi constitutionnelle qui garantissent les droits et l'égalité des individus. Nous avons fait de grands progrès, que vous connaissez mal, du fait que la presse, aussi bien chez nous qu'à l'étranger, met surtout l'accent sur les échecs de la démocratie américaine dans le domaine des races. C'est ce que disent les journaux. Ce qu'ils ne disent pas, c'est que la démocratie se conduit comme toute démocratie devrait se conduire ou, pour s'exprimer d'une autre façon, qu'un homme ne bat pas sa femme.

Par la voix des tribunaux, nous avons fait reconnaître dans la consti-

Par la voix des tribunaux, nous avons fait reconnaître dans la constitution et dans la loi fédérale l'égalité totale pour tous les citoyens, sans distinction de race. Tout acte d'un État contraire à ce principe est illégal. Cette victoire a été obtenue par l'Association pour le progrès des gens de couleur, dont le conseil général, Robert L. Carter, est membre de notre délégation. Dans un système de gouvernement fédéral, les États ont toujours le pouvoir de s'interposer entre le gouvernement central et les citoyens. Il sera par conséquent nécessaire d'avoir recours aux tribunaux pendant quelque temps encore avant que la loi du gouvernement fédéral soit imposée. Toutefois, il n'y a plus que quatre États à ne pas avoir appliqué dans une certaine mesure les décisions de la cour suprême sur l'éducation élémentaire, secondaire et supérieure. L'année passée, le Congrès a voté une loi de droit civique pour protéger le droit de vote.

De plus, seize des États les plus peuplés ont usé de leurs pouvoirs spéciaux pour voter des lois qui donnent aux Noirs des droits qui ne sont ni dans la constitution ni dans la loi fédérale. Ce sont des lois pour une embauche équitable (Fair Employment Practice), et, sur plainte valable, elles sont dirigées contre les employeurs privés, les bureaux de placement et les syndicats qui pratiquent la discrimination suivant la race, la couleur, la confession ou l'origine — dans n'importe quelle

branche. Aucune autre nation, à l'exception du Canada qui a suivi notre exemple, n'a de telles lois.

Vous avez progressé — et nous aussi. La Société américaine de culture africaine a travaillé dur pour vos intérêts depuis sa création en 1957. Nous avons essayé de forger un lien en faisant connaître aux Noirs américains les réalisations de leurs frères. Nous avons présenté aux Américains des aspects de votre culture différents de ceux que Hollywood présente dans ses films. Bien plus, nous avons essayé de présenter aux Américains une image de l'Afrique nouvelle et de ses jeunes nations. Pour poursuivre ces objectifs et sur les conseils d'Alioune Diop, nous avons publié le numéro spécial de Présence Africaine dont j'ai déjà parlé. Nous avons reçu les Ballets africains, donnant des réceptions pour eux à Boston, Philadelphie, Chicago et Los Angeles. A notre réception de New York, Dag Hammarskjöld et Ralph Bunche nous ont honorés de leur présence. Nous avons tenu le premier de nos meetings annuels où des Africains représentatifs ont pris la parole. Nous avons patronné une conférence des principaux écrivains noirs américains au cours de laquelle ils ont discuté de leur littérature, de leurs problèmes et de la littérature de leurs collègues africains. Nous avons envoyé une délégation au Congrès des peuples africains à Accra. Notre prochaine conférence annuelle, qui doit se tenir au Waldorf-Astoria à New York, discutera du langage proprement africain dans les arts plastiques et les arts dramatiques ainsi que dans la littérature. Nous ferons également une exposition. Une autre partie de notre congrès comprendra des sessions sur le développement social et économique, l'éducation, la religion et la politique en Afrique. Enfin, notre organisation compte maintenant plus de deux cents membres parmi les universitaires, les écrivains et les artistes noirs les plus représentatifs d'Amérique, comme Langston Hughes, Saunders Redding, Horace

Mann Bond, William Fontaine, Arna Bontemps, Edward (Duke) Ellington, St Clair Drake, E. Franklin Frazier, John Biggers ou John Killens.

Nous sommes venus en 1956 et nous essayons d'accomplir la mission qui nous est assignée. Nous sommes engagés, comme disent les Français.

Nous ne pouvons donc maintenant suivre une autre voie. C'est la voie de la libération des nations africaines, de la libération des descendants d'Africains où qu'ils se trouvent, qui aidera les nouvelles nations africaines dans leurs efforts vers la culture et vers l'éducation, qui apprendra aux vieilles nations la contribution des nations nouvelles à leur vieille culture, et qui, nous l'espérons, aidera toutes les nations à aller un peu plus loin

sur la voie du respect mutuel, de l'amour et de la paix.

Dr JOHN A. DAVIS, directeur du Comité exécutif de l'A.M.S.A.C.

MESSAGE

A M. Alioune DIOP. Société Africaine de Culture

Cher monsieur et ami,

je n'ai pu vous envoyer en temps voulu la communication que vous m'aviez demandée ce printemps, mais je tiens à vous expliquer un peu en détail l'attachement profond que j'ai pour l'Afrique Noire depuis ma prime enfance; avant même que je m'abonne (à douze ans) à l'**Afrique Fran-**çaise et que j'étudie, avec Hendi Maspero, avant le bachot, l'histoire des États indigènes d'Afrique (ce qui n'intéressait personne à ce momentlà), — la lecture fortuite de Stanley, In darkest Afrika, m'avait fait rêver d'une fraternité de sang avec son jeune héros « Kalulu » (dont je m'appropriais le nom), — fraternité (par-delà la guerre esclavagiste) me liant aux Arabes (qui sont devenus mon destin).

l'ai dit dans mon étude archéologique sur La cité des morts au Caire (Qarâfa et Darb al-Ahmar : publ. ap. Bull. Inst. Fr. Archéol. Or., Le Caire, t. 59, 1958, pp. 25-79, fol. avec pl.), à la page 79, que j'avais pu réaliser ce très ancien désir le 31 janvier 1955, à Namugongo (Ouganda), vénérant le bûcher de Karoli Lwanga à mon retour de Madagastar (où j'étais allé m'incliner, comme président des Amis de Gandhi et du Comité

d'Amnistie Outre-Mer, devant Mmes Rovoahangy et Raseta).

Je crois, en effet, que Karoli Lwanga et se compagnons martyrs sont les Saints des Derniers Temps, qu'ils dépassent de beaucoup l'utilisation tactique misérable qu'en font les missionnaires de mon Église catholique. Qu'ils sont le Signe du Jugement, la Beauté Suprême, l'Adolescence Virile Héroique, qui se jette dans le feu plutôt que de laisser violer l'Hospitalité Sacrée, le Droit d'Asile que mon malheureux pays viole en Algérie à longueur de journée.

Et cette attente de leur glorification mondiale inspire toutes mes préférences et mon choix : devant les alternatives que vous proposez dans les

Résolutions du IIe Congrès de Rome :

1) Je crois à la priorité d'une langue bantoue pour l'unification finale de l'Afrique Noire : le ki-swahili (quelle que soit la masse numérque

nigérienne).

2) Je voudrais que Madagascar soit le lien avec l'Indonésie, et, en tant que disciple de Gandhi, je déplore le rôle d'usurier colonialiste que l'Indien (Ismaëlien ou non) joue en Afrique orientale depuis l'Ouganda jusqu'au Mozambique; rôle de renégat à la solde de l'Empire britannique comme celui de l'Irlandais américain à la solde de l'impérialisme linguistique anglo-américain (d'où l'importance du lien français-nègre pour y résister en Louisiane - où j'ai en vain tenté de faire fonder une presse en français — et à Haīti.

3) Je crois très importante la recherche des traditions préhistoriques africaines. Sous une forme « apotropéenne », je suis arrivé à faire retrouver une aspiration primitive commune, transhistorique, apotropéenne, entre Kabyles musulmans et Bretons catholiques, que, depuis six ans, je fais prier pour une paix sereine au pardon celtique de la crypte-dolmen des VII Saints Dormants d'Ephèse à Vieux-Marché, où la source voisine, immémorialement vénérée, sort du granit par sept trous, — exactement comme à Sétif à la source des VII Dormants de Guidjel (où des amis musulmans prient, jumelant leur pèlerinage avec le nôtre; mon ami le professeur Hadj Lounis Mahfoud s'est même fait tuer pour cela, et je le tiens pour un martyr). Or, ces sept trous ne représentent nullement un culte des sept planètes, ni même le culte pythagoricien d'un triangle septénaire ou d'un hexagone septénaire, ni même les combinaisons de sept points de la ilm al-raml des musulmans soudamais, — mais l'essence du serment : les sept membres par lesquels l'orant se prosterne devant Dieu : les deux pieds, les deux genoux, les deux coudes et le front l

4) Je trouve très regrettable la manière dont le Ghana, l'Ethiopie, etc., acceptent l'argent des Israéliens hostiles au Pacte de Bandoeng (et donc valets des pétroliers américains), de façon à encercler les Arabes et les Musulmans. Vous me direz que c'est de bonne guerre pour Israël, qui est lui-même encerclé. Mais, avec Gandhi, je crie à Israël qu'il doit se réconcilier avec ses frères sémites, qu'il doit redevenir asiatique et cesser d'être la tête de pont d'un colonialisme qui se dit « anticommu-

niste » pour continuer d'exploiter le monde sous-développé.

Il y a malheureusement cinq millions de Juis en U.S.A., et Israël ne peut pas les disjoindre d'avec les pétroliers américains et sahariens (français, hélasl dont l'Afrique Noire risque de subir un joug économique pire que le joug colonialiste d'hier).

LOUIS MASSIGNON.

^{1.} Si vous aviez un ami qui s'intéresse aux sources « à sept trous », dites-lui de m'écrire s'il y en a en Afrique en dehors de la Berbérie.

NOTICES BIO-BIBLIOGRAPHIQUES

Pour MM. ANDRIANTSILANIARIVO ÉDOUARD. BA HAMPATÉ AMADOU. CESAIRE AIMÉ. DIOP CHEIKH ANTA. FANON FRANTZ. FONTAINE WILLIAM. IVY JAMES. JAMES MARCUS. MANGONES ALBERT. PAUL EMMANUEL C. Dr. PRICE-MARS JEAN. RABEMANANJARA JACQUES. SENGHOR LÉOPOLD SÉDAR.

Cf. nº spécial PRÉSENCE AFRICAINE 8-9-10

AGBLEMAGNON FRANÇOIS N'SOUGAN. DADIÉ BERNARD. LUBIN Maurice Alcibiade. SEKOTO GÉRARD.

Cf. nº spécial PRESENCE AFRICAINE 14-15

ACHUFUSI MODILIM.

Né le 17 janvier 1927. Études : Histoire de l'Afrique Moderne.

ALLEN SAMUEL.

School of Law. Professor Texas Southern University (Houston).

ANTUBAM KOFIE.

Né le 14 avril 1922, Opon Valley Ghana Western Province.

Études: Teacher Training Course. Arts and Crafts (Achimota, Lon-

Profession: Teacher élementary and secondary school Ethnological Reasearch Assistant.

BIOBAKU SABURI.

Profession: Director, Yoruba Historical Research Scheme Ibadan Nigeria.

CARTER ROBERT LEE.

Né le 11 mars 1917 à Kareyville U.S.A.

Etudes: Bachelor of Arts. Bachelor of Laws. Master of Laws (Lincoln Univ. Howard Univ. Rosenwald Columbia Univ.). Profession: Layer

DA CRUZ VIRIATO.

Né le 25 mars 1928 à Porto Amboin (Angola).

Etudes: En 1947 achève ses études du degré secondaire. Baccalauréat ès-lettres.

DAVIS JOHN.

Executive Director of the American Society of African Culture. Etudes: A. B. Williams College Summa cum laude A. M. University of Wisconsin, Philadelphie. Columbia University.

Profession: Professor.

Ouvrages: Regional organization of the Social Security Administra-tion, columbia Univ. Press, New York, 51. — How Management can integrate Negroes in war industries. Many articles and reports in different reviews and journals.

DEI ANANG MICHAEL FRANCIS.

Né le 16 octobre 1909.

Etudes: Education History Economics Latin. Special postgraduate studies in the history of Ghana. Bachelor of Arts (Univ. of London. Postgraduate Diploma In Education).

Profession: Secretary af the general government.

Œuvres: Wayward Lines from Africa (London, 1949). Cocoa Comes to Mampong (Drama, 1952). Many articles in Ghana and Overseas Journals.

DUNBAR RUDOLPH.

Né en Guyane britannique. Études : New York. Sorbonne. Conservatoire de Paris.

Profession: Chef d'orchestre.

EKODO-NKOULOU-ESSAMA FABIEN.

Né le 29 décembre 1919 à Yaoundé (Cameroun).

Profession: Médecin africain en stage de perfectionnement en France.

FAX ELTON. Renseignements non parvenus.

KAMIAN BAKARY,

Né en 1928 à San (Soudan).

Études : Géographie.

Profession: Professeur d'histoire et de géographie. Ouvrages: La ville de San, étude géographique urbaine. La Vallée du Barri, étude morphologique.

Rev. MBITI.

Né le 30 novembre 1931, tribu des Akamba. Etudes : 1950-1953, College of Makerere University, Uganda. — B. A. London University, 1954. — Providence Bible College, Rhode Island, A. B., juin 1956. — Th. B. In Theology.

Profession: Poète. Professeur dans Teacher Training College, Pas-

Ouvrages : Dictionnaire anglais-kikamba. Recherches en folklore.

MPHAHLELE EZÉKIEL.

Né le 17 décembre 1919 à Pretoria, Afrique du Sud. Etudes : Master of Arts in English.

Profession: English Master in a Grammar School.

Ouvrages: Man Must Live (short stories. African bookman Cape Town, 1941, Now out of print), Several short stories in Drum Magazine Johannesburg. — Short story *The Living and Dead* in Africa South, an international magazine. Cape Town (janviermars 1958). — Short story *The Suitcase* in New world writting (New York). Autobiography, which a British firm is intending to publish. Thesis for Master of Arts 40.000 words on a The Non Write Character in South African English Fiction ».

Abbé MULAGO VINCENT.

Études : Docteur en Théologie. Licencié en Droit Canon.

Ouvrages: Articles dans Les Prêtres Noirs.

PIERRE-LOUIS ULYSSE.

Né le 20 janvier 1925 à San Juan (R. D). Études : Licence de droit de l'Université d'Haïti.

Profession : Professeur de Lettres aux Lycées Pétion et Louverture. Correspondant littéraire de la « Société des Gens de Lettres de France ». Membre de la « Société Africaine de Culture ». Lauréat de l'Alliance Française.

Ouvrages: « Trois Contes » dans Contes et légendes des Antilles de Mme Thérèse Georgel, Paris, Nathan, Editeur. — « Contes, Nouvelles, Poèmes » dans Conjonction, Optique. — A paraître: Sortilèges Afro-Haitiens (Contes et légendes). ... De la Main Gauche du Bon Dieu (nouvelles).

QUARTEY Jones. Renseignements non parvenus.

P. RALIBERA REMY.

Né le 1er octobre 1926 à Tananarive (Madagascar). Études : Licencié en théologie de l'Université Grégorienne. Profession: Prêtre catholique.

REDDING SAUNDERS.

Né le 13 octobre 1906 à Wilmington. Études : Doctor in Philosophy Master of Arts Further Studies in Elizabethan drama (Brown Univ. Columbia Univ. Morehouse

Profession: Coll. Prof. Writer. Cf. Who's Who in Colored America. Ouvrages: To Make a poet Black. — No Day of Triumph. — Stranger and Alone. — They Came in Chains. — Many articles in papers and reviews.

SAINVILLE LÉONARD.

Né le 3 mars 1910 (Martinique). Etudes : Licence ès Lettres (Faculté de Paris). Diplôme d'études supérieures d'histoire et de géographie.

Profession: Professeur de Lettres.

Ouvrages: Victor Schoelder (biographie), 1950, Fasquelle, éditeur. -Dominique, nègre esclave (roman), 1951-1952, Fasquelle, éditeur. Prix des Antilles 1952. — Critique de divers journaux, hebdomadaires, revues.

Abbé SASTRE ROBERT.

Né le 7 juin 1926 à Grand Popo (Dahomey). Etudes : Grand Séminaire de Ouidah (Dahomey). Doctorat de théologie au collège de la Propagande, Rome. Études sociales à l'Institut Catholique de Paris.

Profession: 1955-1957, Aumônier des Étudiants africains à Paris.

Ouvrages: Articles dans revues Tam-Tam, Recherches et Débats, Présence Africaine, Lux.

THEOBALDS Tom. Renseignements non parvenus.

TAITA TOWETT, B. A. (S. A), M.L.C.

Né en mai 1925 à Kericho (Kenya).

Etudes: Philosophy, Public and Social Administration.

Profession: Social Work: Social Welfare Officer (1950-1957). Community Development officer (1957-1958). Member of Legislative

Council, Kenya (1958).

Œuvres: Editor of Ngolek ap Kipsigis (vernacular newspaper), 1951-1957. Author of Traditional History of the Kipsigris tribe (cyclostyled). Author of An African's one-year stay in England (cyclostyled). Writer of: Articles to the Editor. Letters to the editor, to East African Standad, daily paper.

TOURE MAMOUDOU.

Né au Sénégal.

Études : École Nationale de la F.O.M. Economie.

TOURÉ SÉKOU.

Né à Faranah (Guinée), en 1922. Études : Ecole Coranique. Ecole Primaire Française jusqu'à l'Ecole Professionnelle Georges-Poiret. Etudes secondaires par correspondance.

Ouvrages: Guinée: Prélude à l'Indépendance. - Congrès Général de l'U.G.T.A.N. - La Guinée et l'Emancipation Africaine. -Expérience guinéenne et Unité africaine, etc...

VIEYRA Paulin.

Né le 30 janvier 1925 à Porto Novo (Dahomey).

Études : Institut des Hautes Études Cinématographiques (IDHEC). Profession: Chef de la section cinéma au Service de l'Information de la Fédération du Mali.

Œuvres : articles dans revue et journaux. Courts métrages.

ERIC WILLIAMS.

Né à Trinidad.

Profession: Leader du M.P.P. Président du Gouvernement.

Ouvrages : Capitalism and Slavery.